

1300

الاعصاب شرح العباب للمرجد ، تأليف
ابن حجر الهيتمي ، أحمد بن محمد
- ٩٧٤ هـ . بخط محمد فاتح البهراوى سنة
١٣١٦ هـ .

جزءان (٢٨٦+٢١٤ق) ٣١ ص ٢٧×٢٨ سم
نسخة جيدة ، خطها نسخ معتاد ، تليها
قطعتين مكررتين من الكتاب فى سبع ورقات
الاعلام ٢٢٣:١ الازهرية ٤٥٠:٢
١- المذهب الشافعى ، فقه المذاهـب
الاسلامية أ - المؤلف ب - الناسـخ
ج - تاريخ النسخ د - شرح العباب المحيط
بمعظم نصوص الشافعى والاصحاب

سید محمد محمدی

شمس

الحمد بحمدك شجرت

سج

لحمته بنده، خیر، در خدمت

واقعه
بازدید

مکتبه مامنه الملك سعود قسم النظميات /

الرقعة: ٥٥٤١ - ١٦٠

الصفحات: الإيعاء جميع العباء للنزهة

المؤلف: اسم محمد الحسين، احمد بن محمد

تاريخ النسخ: ١٢١٦ هـ

اسم الناشر: محمد فاضل الرباوي

عدد الأوراق: ٥٨٦

ملاحظات: - - - - -

و
ثابت
لا

كان

بسم الله الرحمن الرحيم
 بحمدك اللهم ان شجرت صدور افواه بالحق بمنك وقرينهم من حضرتك وسقيتهم من عباب
 فضلك واحللتهم في روض جودك ومنك وكشفت لهم وبهم مداحات الشكلا ولت بهم
 غايب العضلات فاحلوه اذرة التحقيق واما طواع غرة وجهها انقبض التقليد والتلفيق
 واجلسوها على اركان الاعاب والتحرير ضاحكة مستبشرة ناضرة ظاهرة مسفرة واشهد
 ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك شهادة الخو بها من فيم الزلل واعتصم بها عن سوا الهدى
 وعمايت الخطل واشهد ان سيدنا محمدا عبدك ورسولك وحبيبك خليلك منيع شررك
 الكبري وعروس ملكك في الدنيا والاخرى صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه اجمعين وانا
 وسنانا وبياننا وطعانا صلاة وسلاما دائمين متلائمين بذكره كرمك لا نقين بسوانك نعمك وبعد
 فهذا ما اشتدت اليه حاجته التفهمين بالوالدين والفقيرين لما انهم قد كفوا في هذا الزمان
 على عباب شيخ الاسلام وبركة الانام الشهاب الزجدي تغمده الله برحمته واسكنه جنة
 جنته من شرح عليه يوعب فيومي ويظوف فيومي ويشع لواردين من فيض معانيه مشعرا ويا
 والركنة من جانب عابيه صراطا سويا وبير غوامض تبخر وضوحا وبجر نفاس تيسر صرحا ويورد
 نتائج ابرزتها امهات الانظار وسوانح ميزتها عوامل الافكار اباحت تبهر الاباب القوارح من النصرة بجامع
 تلك تملأ القرائح وبجر الخادم متوسطا طريقته الفتح ويلهم اللهم متعبا لها بما يحتاج الى شرحها من الفرق بين
 او قدح ويصرف عنان همته لشرحها من عباراته وبث احاسن اشاراته وبجل ما فيه مما اشكل
 ويقيد من مطلقاته ما اعمل ويرفع عن عبادته نقايها ويحلي اجاد غدا لته صوابها ويوضح غوض
 دقائقه ويفصح عن اشارات حقائقه ويبرز خبايا التنويز من معادنها ويخرج خفايا موزون من مكنها
 ويقيض او ايد او ابد يتعاب ويروض جواهر صغاب ويهمل ما وعمر من موارد ويذيل ما جمع
 من شوارده ويخفف بجره تراجمه عن دقائقه شبه الارياب وتقرر تراجمه في فهم حقائقه الاباب
 ويرد شوارده اجاث فينا استصعبت الافهام وبين ما فيه من السقطات والاوهام لاسيما
 جزمه بخلاف ما عليه اماما المذهب ومحرره ومهداه كما سترى ذلك ويخط باهناك استعمال قال
 وبوشح من غر الفوائد ودرر الفرائد ونوادير الغرائب وجواهر الغرائب وسوانح الازهار
 ونتائج البرهان وشوارح المنقول وبلوغ الفروع والاصول بالانظر في الامم صرف رعايتهم والافعال الملائمة
 شبابا وهجر جميع ملاذه والجاب في النقاط تلك الجواهر من بطون سائر اللغات حتى صار
 لا يركب في جميع نظير سابق ولا في حقيقة لاحق فحق له ان يسمى بالابواب في شرح العجا
 ويغض حفته عما اضر اليه من المناقشات ولا تعول عليه من الاعتراضات روما للتسهيل
 وتجاوبا عن التطويل على انه لم يسبق بشرح يستضاء بنوره او يفتح به عند انغلاق اللفظ
 او المعنى باب تقوله بل اباك ومعانيه مخدرة لم يطمعها الى الان فهمتاق ولا فلك صائب

ولا افر

ولا افتر عنها ذهن بصائب أدركه وثاقب اشراقه سابقا كون ورا مصليا وفي حلبة
 رهانه مجليا لان لست كفوا لتحقيق جميع ما فيه مما ضمن الاحاطة بقوادير المذهب وخوافيه
 كيف وقد عز باقليم الحجاز وجود جميع اصوله حتى يسهل مرجعها العالم بمجوده ومنقول
 ومردودة ومقبولة فلذلك مع صرف اكثر الزمان لغيره ربما طال من تأليفه وفات حسن تنقيته
 وترصيفه الا ان بن علي الله الكريم الوهاب الخليم التواب بالامداد يوارف لطفه ووافر عطفه
 وبأسباغ انعام الخليل وعطائير الجميل ورضالا الذي لا يعقبه سخط ولا يبقو صمته من النقص والخط
 وقبوله المالح لكل خير المانع لكل فساد فاني ارفع لكف الظلمة والانهال وتوسل
 بجلاء حبسه محمد صلى الله عليه وسلم الرفيع التكامل ببلوغ الآمال سالما من واسع فضله
 ان يمتحن جميع ذلك وان لم يكن اهل الشئ ما هنالك وان تفضل على بالرفق به ذروة
 الصواب وافوز بالاسمك بسبب عن غوائل الريا والاعجاب وان يعنى على اكمل
 هذا الشرح الذي هو وظيفة العمر الطويل وان يتقبل مني قبول احسانا فانه بكل خير
 وان يكفني كل قاطع عنه فانه حبي ونعم الوكيل وان يمتحن في الاعانة والتوفيق
 والهداية الى اقوم طريق وان يجعله وسيلة لرضاه على الابد وذريعة لنيل ما عنده من
 غاية اللطف ونهاية المودة انه جواد كريم مرفوف رحيم اعلم انما كان الناس في الدنيا
 الغرسة سنة متعمدة والعمل بالخبر لا في طريقة ملتزمه واد استنى من واجب شكر نعمته على التي تخصني
 وافضل لانه التي لا تستقصي وكفى بهذا التاليف اثر من آثارها وفيض من انوارها متفلا
 بالزيد من تلك النعم وبلا من من ان يعقبها شئ من النقم رعى المصنف ذلك التمج القويم
 والمقام الكرم فقال **بسم الله** الجار والمجرور لا الجار وحده خلافا لمن زعمه وان نقل عن
 اطلاق الاكثرين لانه مؤول بما قلناه متعلق بمجدوف اذ كل جار ومجرور ليس براسد
 ولا مما يستثنى به الا بد من تعلقه بفعل او نحوه والفعل اولي لانه الاصل في العمل ولزيادة الاضمار في
 نحو ابتلى وعليه فمفعله رفع اذ هو الخبر على ما هو المشهور وانصب بآراء على انه معمول بالخبر المحذوف
 ولا يرد على هذا الزعم حذف المصدر وانما معموله مباشرة او بواسطة لان نحو الظرف
 والجار والمجرور يتوسع فيها ملا يتوسع في غيرها وزعم بعضهم تعلقه بالحمد لله اي الحمد لله
 ثابت لله وما بعده لفظا وهو واضح ومعنى لان القصديان جنس الحمد ثابت لله لا الحمد
 بالاسم المتفاد من كون الباء للتعدي في معاني الباء فقط فان اعتبر لها معنى في الاعمال
 كان له وجه مناسب لما جعلت التسمية مبدل لما حرا على ما تقر من ان كل فاعل يبدأ
 في فعله بيسم الله مضمرا فعلا نحو ما وافقا للفظ ما جعلت التسمية مبدل لما من الفعل المحس وهو
 ابتدى واو من اوله لعدم ما يطابق الاول ويدل عليه قاله ايضا وي وبيان ان ابتدى اعم فهو
 كقديرا كون او الحصول في الظرف المستقر فان قلت هو وفق للفظ الحديث قلنا لكنا

ع
علم

لا يدل على تلبس الفعل كله باسم الله بخلاف أولي ولا ينافي ذلك كون التقديم ابتدئ باللفظ لا يخفى
 وأولى منهما افتتح على ما مر من اللفظ بعض الحقيقين ووجهه ما فيه من التنصيص على جعل اسم الله تعالى
 فاتحة لكتاب العلم بتعظيم اسمه تعالى كما أعلننا بتعظيم أول سورة من القرآن بتسميته بذلك
 وهذا المعنى وإن وجد في ابتدئ كسر الزوايا لا يصح ما فأن قلت مقتضى إجماعهم على أن الكتاب والجزء
 البع من الصحيح لما ذكره محله أن ابتدئ الدال على ذلك الزوايا من افتتح الدال عليه صريحا
 قلت ليس هذا من ذلك القيل لأن القصد بالأفادة ثم هو للزوم وعبر عنه بالانزاع وعكسه والقصد
 هنا التنصيص على الابتداء باسم الله وكل من لفظ ابتدئ وافتتح دال عليه صريحا وأما الإشارة إلى جعل اللفظ
 فاتحة فهو أمر تخييل فلا يخفى فأن قلت لم أر ذلك المحقق ما أفادته افتتح على ما أفادته أولي من تلبس الفعل
 كله باسم الله الدال على دوام الصاحبة والاستعانة في جميعه قلت الإشارة إلى المعنى بتعظيم اسمه
 تعالى أولى أذهول الأقرب إلى مقام العبودية نعم قد يقال أن في تلبس الفعل كله باسم الله تعالى الدال على أمر من
 مزيد التعظيم ما في افتتح بل على فيساويان أو يكون أولي وتقديره مؤخر كما في باسم الله عز وجل
 أولى لاقتضاء المقام مزيدا لهما بتقدير اسمه تعالى لأنه أوفق للوجود وأدخل في التعظيم ولا فائدة ذلك
 اختصاصه تعالى به في كل أمر ذي بال أي جعل مقصورا عليه لا يتعدى قضاؤه قطا لشدة الإصنام
 إذا كان عابدا وهما يدون باسمهما المجرى للاهتمام فيقولون باسم اللات وباسم العزى فقطصدا للحد
 تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم ويصح أن يكون قصر قلب إذ منهم من كان يعبدها
 وحدها دون غيره تعالى ولا يرد أقرا باسم ربك لأن الجار والمجرور في البسمة متعلق بأقرا وفي اسم ربك
 متعلق بأقرا الثاني بناء على الأصح الذي أن البسمة آتية من كل سورة الآية أولان أقرا الأول اعتبر
 تقديره الموقوف وحيد الجار والمجرور أما حال أو حيد القراءة مبتدأ باسم ربك أي قل باسم الله ثم
 أقرا أو متعلق بأقرا الثاني وعلى كل فالابتداء حاصل بالاسم أولان القراءة لما كانت هناك
 لأنها أول سورة آتية قد مر فعل الأمر وحيد ما ذكر من وجوب تقديم الاسم إنما هو عند
 عدم الداعي إلى رعاية الأصل الذي هو تقديم العامل والبار للملازمة وهو الأول الذي جعل الله
 متبركا من التعظيم ما ليس في جعله كالكثرة أو الاستعانة نظر إلى أن ذلك الأمر لا يعتد به
 شرعا لم يصدر به وأما كسر وان كان من حق الحروف المفردة الفتح للزومها الحرفية والجر
 فتأبعت حركتها علمها والاسم عند البصريين من الأسماء التي حذفت بحركاتها الكثرة الاستعمال
 ونبت أو ألها على السكون وأدخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل إذ من دأبهم الابتداء بالتحريك
 والوقوف على الساكن ولهذا لم يصر في على أسماء وأسماء وسمى وسميت وسمى كهدى
 لغتها والقلب بعيد غير مطرح فعلم أن أصله سمولضم أوله وكسره فهو محذوف اللام وهو
 مشتق من السماوي العلوي لا بد له بل برفع مساله حيث خضن بميم أو من الوسمي العلامة لا يعلمه
 عليه وجميع على أسماء دون أو سام وتصغير على سمي دون وسمي كما مر في همزة الأولى منقلبة

عن

عن الواو الواقعة طرفا بعد الف زائدة وباء الثاني منقلبة عن تلك الواو ثم إن اللفظ في المسمى
 منه وعلم أمر الأسماء أو الذات فعينه ومنه ما تعدون من دون الأسماء أو الصفة كما هو
 رأى الأشعري أقسم عند أقسامها فأن رجع للذات كالله فعينه أو الفعل كالمخالف فيكون لوصفة
 الذات كالعالم فليس عينه إذ علمه الدال على ذاته وبالضرورة أن الصفة غير الوصف ولا غيره
 لعدم اتفك العلم من الجانبين بناء على أن الغير عند الأشعري واتباعه موجودات يجوز أن اتفك
 بينهما وعلى هذا فلهذا الصفات النفسية أعني صفات ذاته تعالى الثابتة والسبعة لما اتفك
 بعضها عن بعض لم نقل أن بعضها عين الصفة الأخرى أو غيرها واستبعد ذلك جمهور أهل
 السنة بناء على أن الغير عنه هم نقيض الحوية فلا يعقل كون الشيء مع الشيء لا هو ولا غيره بل الغير
 شيان ليس أحدهما هو الآخر ولحاجب عند الفخر الرازي انتصار الأشعري بأن قوله لا هو ولا غيره
 اصطلاح على تخصيص لفظ الغير بما يجوز اتفك كالمالكما حصل العرف للذات بذوات الأربع
 والحاجب صاحب المواقف بأن معنى لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الذات لما يجب في
 العمل مغايرة المحمول للموضوع مفهوم ما ليصح واتحادها هو تميزه ليفيد قال فمن قال بالوجود لله
 صرح بأنها متحدان خارجا متغايران ذهنا ومن لم يقل به لم يصرح بل قال لا هو ولا غيره للعالم قطعا
 بأنه لا بد فيها من اتحاد من وجه وأما أن ذلك في الخارج وهذا في الدفن فلا انتهى واعتبر
 أن كلامهم في الصفات الغير المحمولة التي هي مبادي المحمولات كالعالم والقدرة والألمة لا ف
 المحمولات كالعالم والقادر والمريد وبحاجب بأن هذه المحمولات فيها تلك المبادي والمختار
 انه غير عند الإطلاق وكون الاسم للشيء معناه أنه نسبة بين لفظ الاسم وذات المسمى ومعنى تلك
 النسبة الاصطلاح على جعل ذلك اللفظ مع فالتلك الذات حتى إذا سمع فهمت فذلك صحت
 إضافة الاسم للمسمى وكان ذلك هو المراد من إضافة الاسم للمسمى والتسمية تعين لفظ معين
 ذات معينة فأضاف الاسم لله قيل على أن معناه التسمية وقيل على حذف مضاف تقديره بسم الله
 وبما تقر علم أن صفة تعالى أما تزيهية وهي اللفظ الدال على الذات فقط كوجود أو سلبية كقدوس
 ويصح جعله ما قبله أو معنوية وهي ما دل على معنى قائم بذاته تعالى أو فعلية وهي ما دل على آثاره
 كالأفعال كالمخالف وأما لم يقل بالله لا يها ما القسم وتخصيصا لثبته لأجمل والتفصيل ولشعار
 بحصول التبرك والاستعانة بجميع أسمائه تعالى فمن زعم أن لفظ اسم زائد فقد استروح وأيضا فلا بد
 ما موزون بالابتداء باسمه تعالى وهذا الأمر لا يترتب لفظا باسمه إشارة إلى أن اسماء أشرف الأسماء وأشرف
 كما أن ذاته أشرف الذوات وسابقته على ما سألها وحذفت الضحط مع أن وضعه على حكم الابتداء
 دون الدرج لكثرة الاستعمال وتسمي بسم الله مجراها وبسم الله الرحمن الرحيم من الملبي وأن
 يكتب في القرآن الآية واحدة للحقايب دون أقرا باسم ربك وأما لم يحذف في الله والرحمن الرحيم
 لمنع القياس على خط المصحف للأمر على أن الباء إنما طولت هذا لتدل على حذف الألف ومن ثم

عن

دوت عند وجودها كما في أقر بأسمرك والاسم علم على الذات الواجب الوجود المتحقق لجميع
الكلمات وأصلها كأم من الكمايات أدخلت عليها المعرفة ثم حذفت ههنا تخفيفا ونقلت
حركاتها إلى الراء ثم سكنت الأولى وادغمت في الثانية تخفيفا أيضا وقيل له من لا يلوذ بالحب
أدخل عليها ال ثم ادغم وعليها تخفيفا لما انفتح ما قبلها وانضم فرقا بين وبين اللات واستعار
منه التعظيم لأن الكسر للنقل إلى الفصاحة حينئذ واللام ههنا في التعريف ولا في غيره ونظري
الأول بأنها مختلفا اللفظ والمعنى أما الثاني فلما يأتي وأما الأول فلأن لا مغل العين وآله مهور الفاء
صحيح العين واللام لأنه فعال بمعنى مفعول وبأن الله خاص به جاهلية وسلاما ولا ليس
كذلك وبأن الهمزة ان حذفت ابتداء من غير سبب نقل حركاتها إلى ما قبلها لزم حذف الفاء
بلا سبب ولا مشابهة ذي سبب من كلمة ثلاثية اللفظ أو بعد النقل لزم مخالفة الأصل من
وجوه نقل الحركة في كائين على سبيل اللزوم ولا نظير ونقلها إلى مثل ما بعدها وذلك يوجب
اجتماع مثلين متحركين وتسكين المفعول إلى الواجب لكون النقل عملا كاسم وادغام المفعول
إليه فيما بعد الهمزة وذلك بمنعزل عن القياس لأن الهمزة في تقدير الشبوت وحولها إن الله أقرب الخ
معنى الله من لا فزجح عليها ولا احتمال يستلزم كونه معبودا وإن ناسبه وحينئذ فلا روم الحذف
والتعويض مع وجوب الازدغام من خواص هذا الاسم ليمتاز بها عن نظائره كما امتاز مساه
عن سائر الموجودات بما لا يوجد إلا فيه وكتب بالامين دون الذي لأنه معرب تام فكتب
عدم النقص منه بخلاف الذي ومن ثم لما قرب من الأعرب بتثنية كتبوها بالامين وأيضاً قلت
لجلالة بلام واحدة يوجب التباسها باله بخلاف الذي والآله اسم جنس لكل معبود ثم استعمل في
المعبود بحق كما مر وعليه فمفهوم الجلالة بالنظر لأصله كماله وبالنظر للتبجيز ومن ثم كان
من الأعلام الخاصة من حيث أنه لم يسم بغيره تعالى وقدره في الأشعر في التوفيق قال لا اله تعالى
غفر له بقوله بعلمته ومن الغالبية من حيث أنها أصل الآله وما نزع بعضها من أنها اسم لمفهوم الواجب
لذاته أو السحق للعبودية وكل منهما كلي مختص ففرق فلا يكون علما لأن مفهوم العالم جزئي رز لا
البيضاوي بألا الاسم أنها اسم لهذا المفهوم الكلي كيف وقد جمعوها على أن لا اله إلا الله كلمة
توحيد ولو كان الله اسما لمفهوم كلي لما أفاد التوحيد لأن الكلي من حيث هو كلي محتمل للكثر
وعلى هذا يحمل قول من قال أنه صفة لوقوعه تعالى في قوله تعالى صراط العزيز الحميد لله أي لكان
التحقيق أنه يدرك ولذا التعلل بالذات باعتبار معنى كالعبودية هنا إذ لو كان وصفا حقيقيا
لم نقله إلا الله التوحيد كالألوه الخالق وقد جمعوها على خلافه على أن الله التعلل بالذات
باعتبار معنى لا يقتضي الوصفية كلفظ كتاب وخاتم ومخوها وإنما يقتضي لها ملاحظة الوضع
لها حال الوضع ملاحظة مخصوصة ولم يوجد ذلك هنا والحاصل أن الله أصل الاسم
جائز حذفت ههنا وعوض عنها الراء كما مر فهو قبل حذفها موضوع لكل معبود ثم غلب

علی

على مفهوم كلي وهو المعبود بحق وبعد حذفها علم خاص به تعالى ان لم يستعمل في غيره ومن ثم افادت لا اله الا الله التوحيد اذ معناها لا معبود بحق الا ذلك الواحد الحق فهو علم خاص نظر الاستعمال في غيره وان صح اطلاقه على المفهوم الكلي وهو المعبود بحق كما صلبه وغالب نظر الاصل لكن غلبته انتهت الى اختصاصه بالمعبود الحق وغلبنا صلته لنتبين لذلك وحينئذ فمفهوم عام غلب على المعبود بحق ولم يخص به وقد اشار لذلك في الكتابات وما فهم من قول مختص بالمعبود بحق انه علم خاص لا غالب مرفوع بقوله في سورة ابراهيم ان لفظ الله اُجرى مجرى الاسماء والاعلام لغيبه واختصاصه بالمعبود الذي يحق له العبادة فعلم ان الخدعة واشتقاقه من كذا او غيره لا ينال في علميته ولا يقتضي وصفية وان لم يوضع له تعالى لامع ما يخصه صفة لان ما وضع ان وضع لشيء ملحوظ فيه اعتبار معنى او وصف له دون خصوصية الذات فهو الصفة وبهذا يتضح تعريفهم لها بانها ما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود او ما دل على ذات مبهم ومعنى معين مع وجوب ذكر موصوفها ولو تقدير العرف الذات او غير ملحوظ فيه معنى كرجل او خصوصية الذات ملحوظ فيه بعض معانيه كالكاتب المكتوب والنبات للجم النبات واسماء الزمان والمكان والالاء فهو الاسم وذلك على قسمين لان المعنى الملحوظ فيه اما خارج عن الموضوع له لكنه سبب باعث لتعيين الاسم بانزائه كاحمر لم يأت فيها حمرية واداته اسم لذات الاسرع مع جعل ادبها سببا للوضع لاجل ان مفهوم اللفظ واما ما دل في الموضوع له فتركب مفهوم من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسم الزمان وما بعده وكالذات اسم لما ذكر مع ديبها والمعنى المعبر في هذين القسمين مرجع للتسمية لا مصحح للاطلاق فلا يلزم ان في كل ما فيه ذلك المعنى ولا يفتقر صفة لغيرها وزعموا اشتباها بالصفة واخرها اشتباها لكها يتميز عنهما بانها يوصفان ولا يوصف بهما وهي بالعكس وما تقرر علم ان معنى ووروده في العربية او السريانية لا ينال ذلك لانه من باب توافق اللغات وان مشتق وهو ما علم الاكثر وقيل في ما خالفنا اشتقاقه بضعه وانما قولنا منها من الماذن لغير الخلق في معرفته او اذ اعيد لا نه معبود او اذ اعتد وفرغ لان الخلق يعرفون ويتضرعون اليه في حوائجهم او اذ اسكن لانهم يكونون ويطنون بذكره او من لاه اذ العجب او ارفع وهذا كله لا ينال ما تقرر من كون علم لانه وضع له ما لاحظا فيه خصوص ذلك ولم يقتر فيه ما لاحظته صفة البتة بدليل الاجماع السابق وقيل غير شقيق على الخليل وسبويه وابن كينا والاشوليين والفقهاء ونقله البلقيني في الكتابات على الكتابات عن الشافعي ومحمد بن الحسن والحطابي وامام الحرمين والغزالي والغزالي وغيره بعض المحققين لاكثر اعلم لان اشتقاقه بصيرة معنى كذا فلا يجمع نفس مفهوم من وقوع الشك فيه ويرده ما تقرر من ان اشتقاقه لا ينال في علميته وقول المتكلمين العلم لا يفيد شيئا يتعين حمله على ان لا يفيد

في السمي ولا فاعلية فادته لتعريف تلك الذات التي وضع علم عليها قال ابن جماعة نقلا عن ابن دريد
وهذا من الخوض في الاعمال وعلى القول بان علم من قبل الالف من بنيت ورد بان لا يدخل تنوين
ولو كانت كذلك دخل وعلى القول بان متيق قبل هي فيه التعريف وانما دخلت ياء الذر على
حينئذ تخفيفا والتحقيق مام وهو الاسم الأعظم عند أكثر أهل العلم وعدم الاستجابة لكثير
لعدم اجتماع شرط الدعاء ومن ثم كان رتب الاسم المقدم عليها الموصوف بها ولم يتكرر
غير في القرآن تكرره لانه جار في الف مرة وخمس مائة مرة لكن اختار التنوين في الجمع على
انه الحقي القيوم لانه لم يأت في القرآن الا في ثلاث مواضع وفيه نظر اذا التعليل بذلك لا يتبع المدعى
كما هو ظاهر لانه ان اخذ من حيث القلة فالمراتب في القرآن الامرة اولى بذلك او من حيث
خصوص الثلاثة احيتم الى بيان ان غيره لم يتكرر ثلاثا وان التكرار ثلاثا يدل على مزيد الشرف
المقتضى لكونه الاسم الأعظم واني بذلك وخبر هو في ثلاث سور في البقرة وآل عمران وص
يحتاج بعد بيان صحته الى قيام دليل على ان المراد بما في هذه الثلاثة هو ذلك ومما يؤيد الاول
ان الاختلاف ان لفظ الجلالة اعرف المعارف وانه لم يسم بغير الله ومروى في سيبويه في النور
قال لا تأتي الله خير كثير يجعل على اسم اعرف المعارف **الرحمن** هو صفة في الاصل بمعنى الرحمة
جد ان غلب على البالغ في الرحمة والافعال بجلائل النعم في الدنيا والاخرة بحيث لم يسم بغيره ولا غيره
تبعته أهل الباطن في كفرهم حيث قال قال الله في مسيلة لعن الله وان غلبت النور لانه رحمة
كذلك في الكشاف وتبعوه واعتزضا لتاج السبكي بان لا يفيد جوابا اذا التفت لا يفيد مع وقوع
اطلاقهم وغايتهم ان ذلك السبب الحامل لهم على الاطلاق ثم اجاب بان المختص هو المرف
واقرة ابن جماعة وغيره وفيه نظر لان سهل بن عمرو في قصة صالح الحديبية لما امر النبي صلى الله عليه
وسلم على الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا لا يعرف الرحمن الا صاحب اليمامة وهذا صريح في
انهم كانوا يطلقونه عليه معروفا ومتمكرا ويوجب كلام الكشاف بان قرينة آخر عنهم هذا الاسم مسيلة
بذلك على انهم لم ينطقوا به لكونهم لم يسموا بل زيادة التفت في الكفر فامر بكن في حجة الاستعمال
ولو تمكروا في غيره تعالى ولجاب ابن مالك وولده بان لا يراد رحمة ودين رحمة وفيه نظر كما قال بعضهم
وبما تقرر علم ان خاص لفظا عام معنى باعتبار اصل السابق ثم غلب على من ذكر فهو لوقوع صفة لا
موصوفا وكونه بانزاع المعنى دون الذات من الصفات الغالبة اذ معنى الغلبة كون الاسم عاما فيعزل
من حيث الاستعمال خصوص ثم ان انتهى الى الحد العلمية صار علمه كالبخيم للربا وان لم يثبت الى حدها
صار اسما غاليا كالا او صفة غالبة كالرحمن واعلم ان غلبة علمية لا تمنع اعتبار وصفية فيجوز كون
لفظا باعتبارها لوقوع صفة وكونه بانزاع المعنى وقول ابن هشام ما يشهد لكونه غير صفة محيلة
غير تابع كالرحمن علم القرآن مردود بان الموصوف اذ علم جار مجاز فيهما وبما صفتهم ثم ان اعتبر
علمية وجب اعراضه بذلك او عطف بيان لانها ووجب اعراض الرحيم بغيرها لاجل الجلالة اذ لا يفيد

النف على البدل وان اعتبر وصفتها كان كل منهما نقلا للجلالة وهو غير خلاف الثعلب ونظا العرب
منه انما هو لتوحيدهم التعدد وشتق كما علم مام وقيل عبر تحا معجزة فرب بمهلة وقيل
عزى علم غير مشتق ورد بان لا يراد ان يفيد الا الا الرحمن التوحيد وليس كذلك كما مر فان
قلت بنا في هذا مام كما ياتي في الردة فليكن صحيحا لا يفيد
توحيد قلت لان الملامح على المعارف وهنا على الاوضاع الحقيقية فلا منافاة لاختلاف الملامح
الرحيم عام لفظا اذ قد يسمى بغير الله خاص معنى اذ لا يحرم يوم القيامة الا المؤمنين فالرحمن البالغ
منه بشهادة الاستعمال لقوله رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة كذلك قيل ويرد ما في الحديث من
يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمها نعم ان اخذ باعتبار الكمية قيل رحمن الدنيا لانه يعلم المؤمنين والظن
ورحيم الاخرة لانه يخص المؤمنين او باعتبار الكيفية قيل رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان
لان النعم الاخرية كلها حسام والديونية جائلة وحقيقة وشهادة القياس لان زيادة الباء
في الصفات الغير الجلية المتلافة في الاشتقاق المتحددة النوع في المعنى تدل على زيادة المعنى غالبا كقول
وغوثان وصد وصديان لاخذ وحاذر لاختلاف قانونها في اذ الصفة المشبهة غير اسم الفاعل
وقيل هما بمعنى واحد وجمع بينهما الاشباع لقوله جار مجيد وكلاهما صفة مشبهة من
رحم يجعله لانه ينقل الى قول الضم او يقتصر على مترتبة والرحمن غير مضرف وان اتفق شرط الصرف في
هو وجود فعولانه وشرط منعه الذي هو وجود فعلى اذ لم يتعمل رحمان ولا رحمي رجوعا
الى اصله وهو الحاقه باخواته اذ الاصل في فعالان صفة من باب فاعل الكسر عدم الصرف وان كان
الاصل في مطلق الاسم الصرف تقديما لذلك الاصل الخاص على هذا الاصل العام وقيل يجوز الصرف
وعدمه لتعارض الاصلين فاعمالها اولى من افعالها لا يقال وجود فعلى انما امتنع من حيث
اختصاصه برب تعالى لانا نقول وجود فعولنا انما امتنع لذلك فاستويا من هذه الحيثية لان
معنى الاشتراط انما اذا اطلق على مؤنث فان كان فعلى لم يصرف فعالان او فعالنا انصرف وهما لم
يطلقا اصلا فلم يعلم ان مؤنثه فعلى ليمنع او فعالنا لم يصرف فاشتق شرط الصرف وهو وجود رحمة
وشرط عدمه وهو وجود رحمتي فرجعنا الى مام من تقديم الاصل الخاص او من الجمع بين الاصلين
بالعمل بكل منهما من جواز الصرف وعدمه والرحمة عطف وشفقة وميل روحاني لا جسماني اذ لا
انما يتسبب عن العطف والرقلة لاجل الاختيار الجسماني وبما يعلم ان العطف بمعنى التعطف وكلاهما
في حقه تعالى محال فلهذا استعملها عليه تعالى مجازا اما عن نفس الالفاظ فتكون صفة فعل او عن ارادته
فتكون صفة ذات واما تمثيل حاله تعالى من حيث تمكده من الالفاظ محال فتملك الملك من ملكه فيفرض حاله
تعالى على سبيل التمكن المذكور محال فملك عطف على عتبة ورق لهم فمعهم معروفة فاطلقت على
تعالى واريد غايتها التي هي فعل او ارادته لا مبدلها الذي هو الفعل فهو استعارة تمثيلية اذ كل من طرفها
متنوع من عدة امور وقد تمت الجلالة على ما بعدها لانها اسم ذات وهما اسم صفة والذات مقدرة

على الصفة ثم الرحمن لأنه خاص لا يقال غيره تعالى كما هو الخاص مقدم على العام ولأنه بلغ كما
 وإنما لم يجر وأب على الأكثر من تعدي غير لا يبلغ ليرتقي منه إلى الأبلغ لأنهم أرادوا أن يردوا الرحمن
 الذي يتأول جلال النعم وأصولها بالرحيم ليكون كالتمتة والريفي لتأوله ما دق منها ولطف
 على أنه قيل إن الرحيم أبلغ وقيل معناه واحد كما مر لكن قاله خص كمالها بشئ فقيل جود
 الدنيا ورحيم الآخرة وقيل عكسه وقيل الرحمن أمدح والرحيم اللطف **فائدة** ورد أن النبي صلى
 الله عليه وسلم قال لمعاوية ألقى الدواة وحرف القلم وأضرب الباب وفرق السن ولا تقول للميم
 وحسن الله ومد الرحمن وجود الرحيم وضع فلك على أذنك اليسر فأنه ذكر لك وإنه صلى
 الله عليه وسلم كان يكتب أولا باسمك اللهم فلما نزلت بسم الله مجربها ومرسها كتب بسم الله فلما نزلت
 قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن زادها فلما نزلت بسملة الفل كتبها وروى عن علي رضي الله عنه
 أنه نظر لرجل يكتبها فقال جودها فان رجلا جودها يغفر له ومنه جمع كتابتها أول ديوان الشعر
 وجوزها بعض الناحية أن كان فيه مواعظ أو حكم قال بعض المحققين أما قصيدة ير فيها
 شاعر لم يدور فيه فلا سبيل لكتابتها فيها وكان المراد بالمتاع ذلك كرهته ولا ففي الحرف نظري
الحديث أردف النسيء وإن كانت من أفراد الحرف كما يعلم مما يأتي في تعريفه أقدمه بأسلوب
 الكتاب العزيز وعلماء رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه من أقواله صلى الله عليه وسلم كل امر
 ذي بال أي صاحب حال يهتم به لا يبدل فيه بالحمد لله وفي رواية بحمد الله فهو أحد رحيم
 معجزة وفي رواية قطع وفي أخرى أن يرى قليل الحركة وقيل مقطوعها وصححه أبو عوانة وأرجح
 وحسنه ابن الصلاح والرسائل شهاب ووصله غيره والحكم لا ينزاهة نفعه وأخرج
 الخطيب بلفظ بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله والبرقني بلفظ ذكر الله ومعنى يدي الأ
 ذي البال باسم الله كما قال الزمخشري أن تصدر به وتذكره بأدى يد وتجعل أول عمل فعل ذكره
 فتعقبه باقي عملك على ما هو المعنى الشائع المتبادر من يدي الشئ بشئ وعليه فين ظاهري الحديثين
 الأولين تعارض ولجيب بمنع حمل الابداء على العرفي المتمد إلى الشروع في المقصود وحينئذ فنقل
 التشهد والصلاة أيضا أو على الحقيقي بالنسبة للسبلة والأصافي بالنسبة للحملة ولم يعلق حملا على قول
 الأساليب القرآنية لأنها لما امتزج صار كالشئ الواحد ومن ثم ترك العاطف بينهما وقيل حذرا
 من أن يكون الحمد تابعاً لأن التسمية متضمنة للحمد إذ فيها الوصف بالجميل ولكونها ذكر الله
 وجب تقديمها بوجه ما على الحمد الذي هو ذكر الوصف فله ما يدفع به ضرورة امتناع الجمع في
 البداءة على أن الرواية الأخيرة تبين أن القصد لا يتبدأ بأي ذكر كان أي في حصول أصل فضل البداءة
 ثم التحقيق محل التعارض أن جعلت الباء في باسم وبالجملة بدل وهو الظاهر ما أراجعت
 للاستعانة فلا أدهى شئ لا يافها آخر وكذا أن جعلت للملازمة أصدرها بوقوع الابداء بالشئ
 على وجه الجزئية وتذكره قبل الشروع في الشئ بالأفضل فيجوز جعل أحدهما جزءاً من الشئ ويذكر

الأخر

الأخر قبله بالأفضل فتكون أن الابداء بين التلبس بها على وجه التبرك في الفعل المذكور كما لا
 لا في التبرك فقط وأما رد بعض المحققين له بأن التبرك في الإصاق مثلاً في قولك بسم الله أو في التبرك
 فان التبرك لصق باسم الله لصوق التبرك بالرجل والقسم بالله وبأنه لا يجوز حملها على الاستعانة
 لأنها إنما تصور في التبرك وخط من حيث أن الحديث أفاد أنه خارج لا يقتدر به شرعاً وإن
 تم حسا ما لم يصدر باسم الله فكان بمنزلة آله يستعان بها في أتمامه وأما البداء فمن محقرات الأمور
 فلا تصور فيه ذلك لتامه بدوينة شرعاً أيضاً تيسر على العباد وصوناً لذكر اسم الله تعالى عن الابداء
 ففهي نظراً لا يخفى على متأمل إذ قوله لأنها إنما تصور إلى آخره مجرد دعوى تحتاج دليل والدليل يدل
 بخلافه ومن ثم قال الشافعي رضي الله عنه أحب أن يقدم المرء يدي خطبة وكل امر
 طلب غيرها حمد الله والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وما ذكره صرح به العلماء
 فقالوا تطلب التسمية في كل فعل إلا أن يكون محرماً أو مكرهاً أي ولا أن يرد له ذكر مخصوص
 أو يكون نفسه محض ذكر كالآذان ولا ينافيه قوله صلى الله عليه وسلم يدي كما هو ظاهر وقوله
 وأما البداء فمن محقرات الأمور فمنوع وإن سلم له ما قاله أولاً بل هو من مهمات الأمور كما
 هو حلي وقوله لتامه بدوينة شرعاً أيضاً ممنوع أيضاً مخالفة الدليل وقوله تيسر وصوناً إلى آخره
 يرد بأنه لا متقنة في ذلك حتى يحتاج للتبرك فيه وبأن عدم الاعتداد بالأمر الذي لم يذكر باسم الله
 يدل على غاية التعظيم لاسم الله تعالى فكيف يكون في ذلك ابتداء له حتى يصل عنه وأما رده
 لما مر من جعل التبرك بالاسم بقوله لا يجوز حملها على الجاهل بأنها تفيد تلبس الفاعل أو
 المفعول بحجور حال تلبس بالفعل الواقعة في حيزه كما في خرج زيد بعفريت واشترت
 الرحي بار وأنها فمغنى الحديث حينئذ وجوب تلبس الفاعل بذكر اسم الله تعالى حال تلبس
 بعمل أول جزء من الشروع فيه فيفوت المعنى المراد على أنه قد لا يكون في نحو التلاوة والأكلا
 والشرب قال ومنه الاستعانة بالاسم في حال هنا كهي في أن تعلق اسم الله بالفعل المقصود
 في قول الفاعل بسم الله تعلق الاستعانة بالاسم في حال هنا كهي في أن تعلق اسم الله بالفعل المقصود
 يمكن هنا تلبس كل من الفاعل والمفعول بحجور حال تلبس بالفعل الواقعة في حيزه
 ووجهه أن يجعل الفاعل متلبساً بالاسم أي باستحضار اسم الله أي باستحضار حال تلبس بعمل أول جزء
 من العمل المشرع فيه وهذا معنى ظاهر لا يفوت المعنى المراد بل يحصله ولذا يقال في المفعول ح هو
 بأن يجعل ملائمة استحضار اسم الله وكل مفعول لا يشبه ذلك كان على أم لا فعل وأكملها
 وبما تقرر علم مكان ذلك في نحو التلاوة والأكلا والشرب لأن كل من هذه لا ينافي الاستعانة
 المذكور ومنه الاستعانة عليه أنه توهم أن التلبس لا ينافي الاستعانة بالاسم وليس كذلك
 بل التلبس بما عزم من ذكره باللسان أو القلب بل الذكر بالقلب هو الذي عليه المدرك لا حصل المقصود
 من هذا المقام بخلاف الذكر باللسان لا يقال نرى كثيراً من الأمور يستدل فيها باسم الله

س

وكثيرا بالعكس لا نأقول ليس المراد التمام المحسوس بل المعنوي لوقوع البركة والتوب العظيم عليا وان لم نرجح
 ثم رأيت بعض المحققين اجاب بقرينة ما اجبت به وهو ان المراد يكون ناقصا ان لا يكون مقبولا في الشرع
 الا ترى ان الامر الذي ابتدئ فيه بغير اسم الله غير معتبر شرعا وان كان تاما حيا والحمد مصدر جدي بالسر
 وحكي الفتح ومدلول هذا اللفظ المعنى مادة ح مرد لفة التنازل باللسان على الجميل الاختيار
 على قصد التعظيم سواء تعلق بالفضائل اي الصفات المحمدي التي لا يتعدى أثرها للغير بما انفوا اصل
 وهي المتعدي أثرها فخرج باللسان الحمد النفسي ورد بان المقصود تحديد هو الساني على ان سميت
 الحمد النفسية تناز حقيقته في محل النع واما لاسما مجازا عن كونه قولاً والمجاز عند
 في التعريف ففائدة ذكر اللسان ميانا وبالجميل التنازل على القبيح بنا على رأي الغزالي على
 ان التناز حقيقة ولو في الشرع وفائدة على رأي الاكثر من ان حقيقة النع فقط بيان الماهية
 او دفع توهم ارادة الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يجوز كالتأني في معنى النع وصنيع
 القاموس مشعر بترجيح الاول وبالاختياري الذي زاده الرافعي تبع الفخر الرازي التنازل على الجميل
 الاضطراب حسن الجوهر فانه مدح لاحد قال الرافعي لان التنازل على الشخص لا اختيار فيه
 حسن الوجه يطلق عليه المدح والحمد ومقتضى ما في الكشاف في المجاز ان هذا في العرف
 واما في اللغة فلا مانع من كونه حمدا قال لا نهمر او اصبا حتما منظر في الغالب تنوع احراق
 محمودا وعلى هذا يحمل ما مشي عليه في الفائق من ترادفها وقولها في الكشاف انها اخوات
 ظاهر في الترادف وان لم يكن صريحا فيه اذ من عادته في كتبه كما قاله السعد التقي زاني انه يريد
 بذلك ان بينهما اشتقاقا كبيرا بان يشتركا في حروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح والبر
 بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالخلق والخلق مع اتحاد في المعنى او تناسب في السند هنا تحقيق
 دقيق ينبغي التفتن له وهو ان الجميل هنا يتناول الاختياري وغيره لكنه محمود به ثم قال ولا بد
 ههنا من اعتبار قيد زائد وهو ان يكون ذلك الوصف بازا امر اختياري هو الحمد عليه من نعمة
 او غيرها فيخص الحمد الفاعل المختار دون المدح الذي يجوز فيه ان يكون المدح عليه كالممدوح به مما
 ليس باختياري انتهى وحاصله ان الحمد به لا يشترط كونه اختياريا بخلاف الحمد عليه
 وان المدح به عليه لا فرق بين ان يكون بازا امر اختياري او غيره وقيل الحمد ما تيسر عن علم
 وكان بصفة كمال والمدح ما تيسر عن ظن وكان بصفة مستحسنة وتحقيق ما اتار
 اليه من تغاير الحمد به وعليه ان كلام مفهوم الحمد والشكر والمدح لا بد فيه من خمسة امور
 وصف وهو الحمد مثلا وواصف وموصوف وموصوف عليه وموصوف به ووجه تغاير الاختيار
 ان الواصف كالحامد هنا كثير مالا يحيط في موصوف صفة من صفاته ثم بصفة بسبب
 ملاحظة هذه الصفة بما فيه من سائر صفاته وقيل تغاير ان اعتبار فقط كان حمدا على
 شجاعتها فان فيها حيثيتان كونها موصوفا بها وعليها فهي باعتبار الاولى محمود بها

وباعتبار

وباعتبار الثانية محمود عليها ويان ان الحمد به ما يقع به الحمد وهذا وقيل الاختياري يخرج وصف
 الله سبحانه وتعالى بصفاته الذاتية عن ان يسمى حمدا لقام بها كذا في بعضهم وهو فاسد بل هو
 انه لا يخرجها لانه يتناولها تعالوا لانه مختارة له بمعنى ان آثارها اختيارية او ان ذاته المقدسة بطبيعتها
 كما فيها كان بمنزلة الافعال الاختيارية يستقل بها فاعلمها فاطلق الاختياري على ما فيها
 تغلبا وحاصله دفع فساد العكس بالكتاب مجاز في التعريف من غير قيد اذ خفاء المراد لخصه
 منه وبالاخير ما كان على جهة السخرية بخودك انك انت الغرير الكبير ورد بان ليس
 تناز بالجميل اذ شرطه مطابقة الاعتقاد والجوارح له ولا كان تهكما او تمجيدا بل هو وصف
 باعتبار ما كان او باعتبار صفة حاله للتهكم فيها فهو مجاز وهو عند في التعريف
 فالتحقيق انه لبيان ودفع توهم دخول صورة التهميم وان لم يخلها الجنس لا يقال فقال اعتبر في
 الحمد فعل الجان والجوارح ايضا لا نأقول كل واحد منهما كما اشترط اليه بل يكون فعل اللسان
 حمدا وليس شئ منها جزا منه ولا جزا له وبما تقر به ان حال الحمد بالتناز فقط كافيا لعل
 ما مر وان مورد الحمد خاص ومتعلق عام وان كان حمدا تعالى لا يمكن ان يكون الا في مقابلة
 نعمته الحمد نفسه نعمته الا ان يصرف الحامد بان يقصد ان حمدا ليس في مقابلة بل لاستحقاقه
 تعالى له وان انتقم وعرفا في عرف محقق العلوم العقلي فعمل بني عن تعظيم النعم من حيث
 انه منعم على الحامد او غيره وهذا هو الشكر لغة ومعنى ابتداء الاعتقاد عن التعظيم بالنسبة لغيره
 تعالى ايدانه به لو اطاع عليه بأخبار او الظاهر وان سمي لاخبارا شكرا ايضا وقول بعض اللغويين
 الشكر التنازل على المحسن معارض بتصرح الاكثرين بخلافه وازاد بالتناز معناه المجازي ايضا
 واذ انقر ذلك فمورد العرفي اعم ومتعلق بخص عكس المعنوي فيها فبينها عموم وخصوص من وجه
 لاجتماعها في تناز لسان في مقابلة نعمته كالتناز على زيد بالكرم في مقابلة كرمه والمغايرة لاعتبار
 بين الحمد به وعليه في بخودك كما فيه كما علم ما مر وانقر الاول في تناز لا يقابلها والثاني
 في تناز بالاركان والجان في مقابلهتها فعلم ان الوجهي لا بد من تحققة في ثلاث صور وانكر
 عرفا صرف العبد جميع ما انعم الله عليه من السمع والبصر وغيرها الى ما خلق لاجلها صرفا مستلزما
 مطالعة مصنوعاته والسمع الى تلقى ما ينسب عن فعل مرضياته ولجنتاب مهيئاته قيل وصرف
 الجميع واحدا اعتبارا كالعكس وان كان افعالا حقيقة فيصدق عليه الحمد العرفي وفيه
 نظر بل التحقيق انه اخص مطلقا من الثلاثة قبله لاختصاصه متعلقه بتعالى ولا اعتبار
 شمول الآلات فيه بخلاف الثلاثة قبله قال السيد وما يقال من ان النسبة بالعموم للطلق بين
 العرفين انما يصح بحسب الوجود دون الحمد الذي كلاما فيه لان الحمد كصرف القلب مثلا فيخلق
 لاجل جز من صرف الجميع غير محمول عليه لامتياز في الوجود عن سائر اجزائه فقلط من باب استنباه
 مفهوم الشئ بما صدق عليه فان ما ليس محمول على ذلك العرف هو ما صدق عليه الحمد اعني صرف

7

القلب وحده لا مفهوما المذكور لا يقال صرف الجميع أفعال متوالية فلا يصدق عليه فعل واحد
 لا نأقول هو فعل واحد قد تعد متعلقه فلا ينافي وصفه بالوحدة كما يقال صدر عن زيد فعل
 واحد هو ضرب القوم مثلا وتحققه أن التركيب قد يوصف بالوحدة الحقيقية كبدن واحد
 والاعتبارية كعسكر واحد وصرف الجميع من قبيل الثاني كما لا يذهب على ذي مسكة والمدح
 لفظة بناء على ما يترتب الحمد الشارة على الجميل مطلقا وعرفا ما يدل على اختصاص المدح بنوع
 من الفضائل ثم لا يخفى بعد تأمل ما سبق النسبة بين معانيها فالوجهي يكون بين عامر وبين كل
 من الحمد العرفي والشكر اللغوي والمدح اللغوي والتباوي بأن يتصادق كليهما من الجانبين يكون
 بين الحمد العرفي والشكر اللغوي وعكسه والمطلق بأن يتصادق كليهما من جانب واحد يكون
 بين الحمد العرفي والشكر اللغوي إذا قيدت النعمة في اللغوي بحصولها للشارك والاك ان محققين قاله
 السيد وبين الحمد اللغوي والشكر العرفي بالنظر لشمول متعلقه للذات وغيره ولخصوص متعلق الشكر
 به تعالى وبين الشكرين لصدق العرفي بالنعمة وغيرها والتباين يكون بين الحمد اللغوي بالنظر
 والشكر العرفي لصدقهما بالسان فقط والشكر انما يصدق بذلك مع غيره وقيل الحمد
 والشكر مترادفان وقيل الحمد مختص بالقول والشكر مختص بالفعل قال السيد رحمه الله أعلم
 ان القول المخصوص ليس حمد المخصوص بل لانه دال على صفة الكمال ومظهر لها ومن ثم
 قال بعض المحققين من الصوفية حقيقة الحمد اظهرها الصفات الكمالية وذلك قد يكون
 بالقول كما عرفت وقد يكون بالفعل وهذا اقوى لان الافعال التي هي آثار السخاوة تدل عليها
 دلالة عقلية قطعية لا يتصور فيها تخلف الاقوال فان دلالتها عليها وضعية قد يخلف عنها
 مدلولها ومن هذا القبيل حمد الله تعالى وتناوله على ذاته وذلك انه تعالى حيث بسط
 بساط الوجود على إمكانات لا تحصى ووضع عليها مواكب كرم التي لا تنهاى فقد كشف
 عن صفات كماله واظهرها بآلات قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من
 ذرات الوجود يدل عليها ولا يتصور في العبارات مثل هذه الآلات ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام
 سبحانك لا تحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك انتهى ووجه قوة دلالة
 الافعال على الأقوال ان دلالة الأولى فائض في عقلية ودلالة الثانية وضعية ولا ريب ان العقلية
 يستحيل تخلف مدلولها عنها بخلاف الوضعية وبهذا ينبغي دفع ما يتوهم من مناقضة هذا القول
 لقول بعض الأصوليين ان دلالة القول اقوى من دلالة الفعل ووجه ان هذا عيان للقائمين
 مختلفان كما لا يخفى على من تأمل ما تقدم وانما اثر المصنف الجملة الاسمية تاسيما بالقرآن كما
 لا فتاحه واقتراح سور منه بعد البسملة بها ولانها الصيغة الشائعة اذ قصد بها الشارة
 على الله بضمونها من انه مستحق لجميع الحمد لا الاخبار بذلك وانما لم يعول على ما عدل السيجع
 محققون من النعية الفعلية لان التحقيق ان الأولى باع مع ما فيها من كمال التأسى واما قول

بعض

بعض المحققين ان الثانية الباع لا ينافي ان تتضمن الشارة بجميع الصفات اذ المعنى صفتك بجميع صفاتك
 اذ الحمد كمال الوصف بالجميل وكل من صفاته تعالى جميل ورعاية جميعها الباع في التعظيم
 المراد بما ذكر المراد بها الجاد الحمد لا الاخبار بانه سيوجد وتلك بوحدة منها وان لم تراع
 الابلغية فالعوض الذي اراد به الشارة في الفعلية لصدقها بتلك الوحدة وغيرها الكثير منها
 فالشارة بها الباع منه بها في الجملة لكنه بها من حيث تفصيلها او وقع في النفس منه به انتهى وقول
 من حيث تفصيلها يحتمل ان يكون اخذ من مفاد الامر من الاستحقاق او غيره او من مفاد الاستحقاق
 الدالة على الاحاطة بجميع المحامد الشاملة لكل فرد من الحمد وما يقابل من النعم وكلاهما صحيح
 واما توجيه غير ابلغيتها بانها دالة على التجرد المستفاد استمراره من المضارع وهو الباقى بالمقام من الثبوت
 والدوام المستفاد من الاسمية لانه لا يمتد على ما يقابل بالحمد من انواع الاغمار الذي استمراره متجدد على الزمان
 فلا تخلو لحظة من احسان وبانها لاض في قول الحمد بالنفس بخلاف الاسمية فانها ظاهرة فيه
 فقط من حيث ان قصد الشارة بها الدال عليه قرينة المقام والاجماع على ان الآتي بها حاملا عما
 يقتضى ذلك فمردود جميع ذلك اما الاول فلان الاسمية تفيد اثبات جميع المحامد على وجه
 اظهر مما لا فادتها استغراق جميع المحامد بالامر وهو اظهر من دلالة المقام ودعوى منع فادتها
 ذلك بانها ليس فيها التناثر بصفة واحدة بخلاف الفعلية كمال متنوعة بان الاسمية
 تفيد التناثر بان كل حمد مستحق له او مختص به كمال عليه لاما التعريف والجران الاول ان
 كانت للاستغراق فظاهر او للجنس كما قاله الزمخشري فيوجزه من دلالة الثانية على استحقاق
 للجنس او لاختصاصه بان لا فرد منه غيره اذ لو ثبت لكان للجنس في ضمنه فيا في ذلك
 الاستحقاق او الاختصاص والتناثر بها وان كانت بصفة واحدة اظهر في رعاية الابلغية لضمين
 تلك الصفة التناثر بالجميع لجمالات كل حمد معناه كل تناثر بجميل وكل من صفاته تعالى
 جميل ولا يراد على الزمخشري ان ما يوجب الحمد من افعال العباد بناء على مذهبه في الاعتزال
 من خلقهم لا افعال لان منه انه تعالى خالق القوى والقادر فهو مستحق له مختص به بهذا الاعتبار
 او للعهد كما نقله ابن عبد السلام واختاره الوليدى فذلك اذا المعنى ان الحمد الذي حمد الله به
 نفسه وحمده به انبياءه واوليائه مختص به والعبرة بحمد من ذلك فلا فرد منه غيره وانما
 حصرا الامر فيما ذكره ليدخل ثنائه تعالى على نفسه فانه قد يمدح لا يوصف بالملوكية ومن ثم لا يوافق
 كنه لا يقتضاه جعله تعالى محلا للحوادث لحدوث حمدنا فقد وهم لان ثبوت شئ لا حرك لا يقتضى
 قيامه به كثبوت الامر لزيد واما الثاني فلا ينافي بعض ما صدق عليه مفاد الأولى من الدوام والثبوت
 التامل للماضي والحال والمستقبال ولانه لا ياتي الا في فعلية في مقابلته نعمة والكالام في اعم من
 ذلك واما الثالث فهو غنى عن الرد وهذا ودلالة الاسمية على ما مر نوزع فيه بان خبرها طرف وعامل
 فعل بناء على ما ذهب اليه ابن الحاجب والرضي وكل اسمية خبرها فعل تفيد التجرد كالفعلية

١٥
كما صرحوا به على ان أصلها فعلية اذ الأصل حدث الله حملا فأقيم المصدر مقامها وجعلت
الجملة اسمية وليس الشئ بذلك في محله لتصرفهم بان سلام عليكم تفيد الدوام مع ان في الدوام
والأخبار الظرف فحل إفرادتها التجرد حيث لا داعي للدوام كالدوام معن فوهم
وكل اسمية الى آخره أي من حيث ان القصد في الفعلية نسبة الفعل لفاعل وهي رتبة على التجرد
وفيما خبرها فعلية نسبتها للبت لا لزوم التجرد في نسبتها مع قطع النظر عن البت لا الاستلزام نسبتها
اليه كذلك وعلى تسليم ظاهر قولهم فترت صوت الظرف عن الفعل مع أمكان ذكره
والنسخ به في الخبرها فعل مع أمكان العدول عنه مشعر بغيره لا التعلل على التجرد في الأول
بخلاف في الثاني لا مقتضى لخلاف ذلك فيما وتقدير الفعل في الظرفية غير منظور اليه لاتفاقهم
على البقية سلام إبراهيم في قالوا سلاما قال سلام مع ان أصله كما اشار اليه الرضي
سلمت سلاما فحذف الفعل لكثرة الاستعمال فبقى المصدر في الأصل في الحدث لا التعلل على الفعل
فأزيل النصب الدال على الحدث برفعه قصد الدوام والاستمرار وقول الشيخ عبد القاهر لا لا في
زيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد يقتضي ان لا دلالة في الاسم ولو غيظت
على دوام أصله لكن حمل بعضهم لوافق ما مر على ما اذا لم يكن عدول وقرعة آخرون
بان الاسم تدل لفظا على مجرد الثبوت وعلم على الدوام وهو الأصل في كل ثابت وجملة
الحمد لله قضية مندرجة تحت موضوعها اعني الحمد أي كل حمد حتى ما في هذه القضية
لله تعالى وهي خبرية لفظا انشائية معنى اذ القصد بها حصول الحمد بالتكليم بها مع الألف
لأنها قيل ويجوز ان تكون وضعت شرعا لأنشأ وليس بعيد والقول بان التحقيق بان
أخباره لفظا معنى ردت في شرح الإرشاد مع زيادة ما ينبغي لمحة فان قلت الام في الحمد لله
غيرها في قرأة الحمد لله فما العلم بهذا الفرق قلت كون الحمد مالا في الأولى لاقتضائه تعلقها
بعامل الظرف المستقر بمفعول في الثانية لاقتضائه تعلقها بنفس الحمد مجرد التقوية والحمد
مختص بالله كما افادته الجملة سواء اجعلت لام الله الاستحقاق أم لا اختصاص والى على كل
منها الاستغراق وهو ظاهر الحمد للجنس لان السند اليه اذا كان مرفعا لام الجنس يفيد قوة على
السند وعلمه واختصاص الحمد بوجوب اختصاص جميع أفراد به تعالى لان ثبوت فردية
ينافي لاختصاص الحمد به واستحقاقه بما لا وجوده في ضمن ذلك الفرد لا يقال قصر جميع الأفراد عليه
تعالى مشكل لان كسب الخبر الصادر عن العباد فعل جميل يستحق ان يحمد عليه فهذا الحمد لجميع
لأن القول كسب الخصال كان من العبد لكن لما كان خلقه وإيجاده من الله سبحانه كان في حقيقة
مضافا اليه فرجع الحمد عليه اليه ولم يصح جوع حمد غيره بالحقيقة أم العهد الذي على معنى ان الحمد
الذي حمد به نفسه وحملة به أو لياؤه مختص به والقرعة محمد من ذكر فلا فرد منه غيره وأولى
الثلاث للجنس من حيثية والاستغراق من حيثية كما بينت في شرح الارشاد بما حاصره

١٦
ان مرجع الجنس قرينة لفظية ومرجح الاستغراق قرينة حالية ومما يري هذا المقام وضوحا ان
ان اشير بها الى النفس السمي فلا مرجع للجنس او الى قضية معينة فيه فردا كانت أو كثر مدكو
تحقيقا او تقديرافلام العهد ومثله علم الشخص والأول ان قصد الماهية من حيث هي مع قطع
النظر عن الأفراد قل وكثرة كالأشياء حيوان ناطق والرجل خير من المرأة فلازم الحقيقة والطمع
ومثله علم الجنس كاسامة وعلامتها ان لا يختلفها كل لا حقيقة ولا مجازا أو الماهية من حيث
وجودها في ضمن الأفراد فمع قرينة البعضية كما في والخاف ان يكلم الذئب تسمى لام العهد الذي
لأنها الواحد باعتبار عهدية ذهنا لا لشخص خارجا ان لم يكن بينهما رتب معهود
ومثله كثره اثباتا فها اعني المقترن بهذه الامم والتكرار في الأبحاث سواء نظر القرينة لا للدوام لفظ
لما في المعرفة من اعتبار الأشارة والحضور في هذا بخلاف المنكر ولا يلزم من عدم اعتبار ذلك
فيه خلوة عنه والفرق بين مدخولها تعريف الماهية وبين التكرار هو الفرق بين المطلق والقيود
لان مدخولها يدل على تعريف الماهية بالاحضور في الذهن واسم الجنس المنكر يدل على
مطلق الحقيقة بالاعتبار قيد من حضور وعدمه والفرق بين تعريف الماهية وتعريف واحد منها
باعتبار عهدية هو ان تعريف الماهية يدل على وجودها ذهنا من غير اعتبار بالصدق عليه
من الأفراد الخارجية وتعريف الواحد منها باعتبار عهدية فهو اعتبار وجودها في ضمن الأفراد
الخارجية أما مع انتفاء تلك القرينة فانه يحمل في المقام الخطأ على الاستغراق حينئذ من ترجيح أحد
متساويين بل مرجح ومثله لفظ كل مضافا لكثرة وفي الاستدلال على الأقل لانه الثيق ومثله
ان مقام الحمد من المقامات الخطابية فاحتمل الدوام فيه على الاستغراق لكن لما كان أصله نصب
لانه من مصادر شرع استعمالها منصوبة بأخبارها فالحاكم عدل والرفق كما في سلام عليكم قصدا
للاستغراق الدوام والاثبات كان النائب عن الفعل انما هو المصدر المنكر ولما كان في الكثرة
للاشارة الى معنى الحمد وتعين ماهية لان التكرار انما تدل على ما هو لها من غير تسمية وحضور
وتعين ماهية والام انما تفيد التعريف أي التعين والأشارة بالمحاطة ولا تشمل معنى الاستغراق
وقد يفيد المصدر المعرفة الواقع موقع الناحية بان يكون تعريفه بزيادة معنى هو الاستغراق
لشهادة ما في الكشاف من انها اشارة الى الجنس مع حلول الفعل عن ذلك فتونها التعريف أي
التعين والاشارة لا ينافي القصد بها الى تلك الزيادة وبهذا يتضح ما قرنته من ان الاستغراق في
من حيثية المقام اذ الشائع في المقام الخطأ في مقتضى الماهية سيما مقام تخصيص الحمد تعالى
والمبادر اليه من استعمال اسم الجنس المصدر وغيره فيا هو الاستغراق والجنس وفي من حيثية
اللفظ والام بوضعها سوى التعريف والاسم لا يفيد بوضع غير مبالاة لا يجمع ما لاحظته
ما ناب عنه المصدر حكما مر وأيضاً فالجنس أصل في الاستغراق لما علمته في تقدير الدوام منها
حقيقة في العهد الخارجي وفي تعريف الجنس وان الاستغراق والعهد الذي في التقادير

التي هي فرع الثاني لا يقال الاستغراق يلزمه خلف باعتبار الواقع وحملاته اما هي ادعائية لا نقول
ذلك وان سلم في غيرهما احد لا ياتي فيه لان كون كل حمة متحققة او مختصة به تعالى
احر قبي لا يتصور فيتحلف **فائدة** حاصل اقسام الالهة الخمس والاستغراق افرادة والاستغراق
خصا لنظر الافراد نحو ان الرجل علما والماهية نحو وجعلنا من الماء كل شئ حي والعمر والزهة
والذكور والحضور نحو اليوم اكلت لكم ديسم وتكون زائدة وهي كالذي والتي وغيرها
وهي المتكثرة كالحارث والعباس او قليلة ان وقعت في الشعر كقول ربي الوليد بن الرضا
او شدة كادخلوا الاول فالاول وتاتي بمعنى الذي وفروجه والاستغراق محلي ال فعلت معنى عمل
فعلت وقرن الحمد للجلالة الدالة على استجماعه تعالى صفات الكمال واستحقاقه الحمد لذاته
للايتوهم اختصاصه بصفة دون اخرى وفيه اشكالان بينت جوابهما في شرح الارشاد
وما ذكر من ان الامر للاختصاص او الاستحقاق هو من جملة معانيها الكثيرة ومنها
الابتداء والتعليل والملك والتمليك كوهب له والعاقبة بخوف النقطة ال فرعون ليكون الحمد
عدوا وخزنا فهذا عاقبة التقاطع لعلته لانها للثبوت والقسم ولا امر وحول ولو لا
وكي والتعجب نحو العفة الذين احصوا في سبيل الله اعيانهم والاستغناء والتوكيد
نحو فعال الماريا وتوكيد النفي والتعديته ومعنى الى وعلى نحو يخرجون للارتقاء يكون وفي
نحو ونضع الموازين القسط ليوزن القيام وعند مخصوص مو الرواية وعند نحو اقم الصلاة
لدلوكن الشمس اي بكرة خلافا للرغزري ومن نحو سمعت له صلحا وعن نحو وقال الذين كفروا
للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليها قالوا ذلك عنهم ولا لو كانت للنبيل لغير ما يقوون
وانما الحزب الجلالة مع ان ذكره تعالى هم في ذاته لان المقام مقام حمد فقد عني اهم رعاية المقام
وعلا بفضيلة البارعة اذ هي مطابقة مقتضى الحال من غير نظر الى الامور الذاتية وبالأصل وهو تقدير
المبتدأ وانما لفظ الحمد على التكرار لان الحمد لله الفضائل والفواصل والتكرار يخص الثاني كإمامة
وتاسيا بالكتاب والست وعلى المدح لهذا ولان المدح قد يكون على غير الاختيار كإمامة
ولان فيه قول انهم غير الحي ويكون قبل الاحسان وبعدة والحمد يخص الحي ويكون بعد الاحسان
فالحمد أولى للاستغراق على انه تعالى حي وصل احسانا الى العباد وان ما صدر عنه من جليل النوال
ومال من صفات الكمال باختياره تعالى وحمدنا المحمود عليه ايدانا بالعجز عن ذكره تفصيلا
وذكره لجملة الالبغة فيلان القصد به التعميم والحمد في هذا لان حمدنا المحمود بوزن المود
ثم لما كان عرض المصنف ان يجمع في كتابه هذا من بديع الفروع النادرة وغريب السائل
المتكاثرة على منوال لم يسبق اليه ولم يخرج من تقدم عليه لا سيما مع الايضاح والابحار
والتخلص من وصية الاغلاق والافاز وانت خبير بان هذا الجمع الاكبر مع هذا الاسلوب
الاوضح لا يحصل الا لمن منحه الله من بديع حكمه علوما شتى لقصر عن ادراك العقول

وفتح مقفل فهم ونور بصيرته وليس بسبب كونه أو كونه حيا مفضلا مطلقا وحقيق له
فصل الخطاب ونهاية الوصول ناسب ان يرشح فائحة كتابه بما يؤذن بهذا الغرض حريا
على قوانين البلغة من انبائهم في أوائل اغراضهم ببلغة الاستهلال لما انهم يرون ان الكمال اذا
رشح بها ولا استهش الانفس الاسماع وهن الفرائح ونشط الأذهان لانه اول ما يقع السمع
ويوضح بالمقصود وينب على بلغة الطالع التي هي عبارة عن سهولة اللفظ وصحة السبك ووضوح
المعنى وروقة والذي وشيخ كتابه خليف بذلك كما اثبت اليه وسنريده وضوحا
عند تقرره فقال **الذي جمع بين** الباء في المصاحبة على حد الخطب لسانه وعلى حد ثبتت
بالدهن على قراءة من ضمها ثابت فالطرف حال من الفعول اي جمع اثبات العلوم حال
كونها مصاحبة للديع **حكمة** من اضافة الصفة للموصوف كجور قطيعة لانها
لما قدمت عليها انحلت من التابعية وصارت كالجوامد بولابة الفعل اياها واضيفت اليه
في الاصل اضافة الشئ الى جنسه اي بحكمته البديعة من الابداع وهو تكوين الشئ من غير سبق
مثال ولذلك يقال لكل من اتى في فن من الفنون بما لم يسبق اليه ابداع فيه ولم يقل
وعلم ما لم يكن قبله متديعا ومن ثم افتح المصنف بيانه الى انه ابداع في هذا الكتاب
حيث اتى فيه من الاستيعاب لفروع المذهب ومتشابهة بما لم يسبق اليه وبهذا يعظم حسن
موقع ما فيه من بلغة الاستهلال وعذوبة الطالع قال القفال والديع من اسأله تعالى بمعنى
البديع حكيم بمعنى محكم غير ان في البديع من المبالغة الدال عليها القول به عن مبدع ما ليس
فلذلك كان دالا على استحقاقه الصفة في غير حال الفعل على تقدير ان من شأنه الابداع اي الاتقان
والاختراع على غير مثال سبق والحكمة كما في القاموس تطلق على العدل والعلم والعلم
والنبوة والقرآن ولا يخيل فهي اسم لكل علم وعمل صالح وهو العلم العالي لخص من العلم
النظري وفي العمل اكثر استغناء من العلم ومنه احكم كذا اي اتقنه واذ انقضى لك فهو
منه تعالى اما خلق ما فيه صفات العباد ومصاحبتهم حال الاموال ومن العباد قبل معرفتهم الاشياء
بحقائقها بخلاف ادراك الخيرات لانها كالتي في الخيرة وادراك الماهية مصون عن التغير والتبدل
وقيل انما نهم بالفعل الذي له عاقبة حميدة وقيل اقتدأوهم به تعالى في السيرة بقاء الطاقة البشرية
بالاجتهاد في تارة العلم من الجهل والعدل من الجور والجود من البخل والحلم من السفه واما العلم
والعدل وهو وضع الاشياء في محلهما وقد فسرها الحكيم من اسأله تعالى فهو على الاول
من صفات الفعل انه هو الفاعل لا الاعتراض لا حد عليه لوضعه بالفعل في محله وعلى الثاني من صفات
الذات وبهذا المعنى يقال حكيم في الامر ولا يقال على ذلك المعنى الاول وعلى انها بمعنى العلم
فوجبا يثارها عليه بالذكور الفرار من نقل ذكره في جمعه ولاشارة الى نحو ما مر من انبائهم
عليه في هذا الكتاب بانواع من الحكمة **اشياء العلوم** اي متفرقاتها اذ الاول جمع

ثبت وهو الفرق الثنت قال في القاموس وشتان ماها وما بينها وما عمو وآخرة اي بينهما
 وبكسر النون والعلوم جمع علم وهو من حيث ماهيته وحقيقتها مشترك اصطلاحا بين مفات
 منها مطلق ادراك العقل فيفسر حصول صورة الشيء ومن نظر الى ان العلم صفة للعالم والحصول
 صفة للصورة فيسرى بوصول النفس الى المعنى اخذ من قول الامام ان اول وصول النفس الى المعنى
 شعور فاذ حصل وقوفها عليه بتمام فتصور فاذ بقي بحيث لو اراد استرجاعه بعد زهابها لمكنه
 يقال له حفظ ولذلك الطلب تذكر ولذلك الوجدان ذكر انتهى ولا تاهل في ذلك
 حصول الصورة في العقل صفة للعالم ايضا ومنها التصديق اليقيني فيفسر الحكم بالحزم المطبق
 لتوجب منها ما يشمل التصديق والتصور وله حينئذ تعاريف لا يحلو اكسرها عن خلل او
 تعريفه بان صفة تجلي بها المذكورين قامت به او صفة توجب تميز لا يحتمل اقيضا وانما يعرف
 بما يوجب كون من قام به علما او من قام به اسم العالم فحينئذ دور ان العالم مشتق منه فلا يعرف الا بعد
 معرفة وباب ادراك العلوم على ما هو به فيه دور نظير ما قبل ان العلوم مشتق منه وبما لا يستعمل
 الادراك مراد بها العلم وزيادة ما هو به ان العلوم لا يكون الا كذلك وبما يصح قيام اتفاق العقل
 فيه انه غير مانع ان الفاعل كذلك ولا جامع ادعاء لا يدخل له بعد في صحة اتفاق الفعل لانه ليس له
 والخروج علمنا باقتضاها بالذات والى كماله فيلزم ان متعلقه ليس فعلا وبمعرفة العلوم على ما هو به فيه
 الدور والزيادة نظير امر وليس جامعا للخروج علمه تعالى عنه اذ لا يسمي معرفة اجماعا هذه ثقل
 اهل السنة وعرفه النقلة والحكماء بما هو فسد منها ولهذا الاختلاف في الامام الرازي ومن تبعه
 من الحقيقيين الى انه ضروري لان ماهيته قد بلغت في الظهور الى ان صلاها يمكن تعريفه انتهى المجازي
 ومن ثم قال بعض اتباعه ما وقع فيه من الاختلاف انما هو لشدته وضوحه وقال القزويني كماله
 انه نظري فلا يحل ان يرد خلفا من استلزم عسر تحديده اي على الواحد الحقيقي مطلقا خلافا للظاهر
 عضد الدين في مواقفه بحد جامع للجس والفصل لان هذا اذا عسر في اكثر الدركات الحسية
 كان في الادراكات الحقيقية عسر بغير عتاد ليس به من الاعتقاد اي ما يتصوره كالعالم ما حازم
 او غيره والا اول ما مطابق او غير المطابق اما ثابت او غير فخرج من هذا ان الاعتقاد اجاز المطابق
 هو العلم بمعنى اليقين ويميز عن الظن بالجزم وعن الجهل للركب بالمطابقة وعن تقليد الصبيح لاجاز
 بالثابت الذي يزول بالتشكيك واما بتقليد ما يفهم حقيقة كان يقال انه ادراك البصيرة المشاهدة
 الباصرة في ادراكها من حيث ان هذه تطبع فيها صور البصيرة اي مثلها على ما هي عليه وتلك
 تطبع فيها صور العقولات اي حقائقها او ما هيها على ما هي عليه **بأوجز** اي في اوجز على حجة
 بسحر نصركم الله بذكر رجل فريده كذا اي فيه ومنه على رأي قول تعالى يا ايها الذين آمنوا انزلوا من
 طائفة منهم ليمتحنوا من الاجاز وهو الاختصار من اللفظ الكثير للفظ قليل مع استيفاء
 معنى الكثير وقد نزل الاجاز سببا للايضاح كرايت زيدا واكرمته ومن ثم مدح

صلى الله عليه وسلم يقول واختصر في الكتاب المختصارا وما تقر من مراد الاجاز الاختصار
 هو الشهور والفرق بينهما بان الاول حذف الطول وهو الاطباء والثاني حذف العرض وهو
 تكرار الكلام مرة بعد اخرى والمعنى واحد بخلافه ودعا عرض اذ من شأن الراي
 تكرار المسئلة مرورا بان الآلة ليس فيها ان حذف التكرار يسمى اختصارا والقول بان الاختصار
 قد يطلق على سرعة القول فيه نظر ايضا وبسليم فهو نادر لا يلتفت اليه **كتاب**
 من الكتب الباقية او مطلقا اذ لا كسب في محجبه بل مطلقا اشتمل على ما اشتمل عليه وذلك هو
 القرآن لا شتم له مع قلة الفاظه وتضمنها للابهر العقول واعيا للقول من يدافع الفصاحة
 وغايات البلاغة فضلا عما حواه من العلوم التي سائر الوجود منها على بيان المطالبات
 وارادة على احسن اسلوب وانفع كالا استدلال بالصحة وجود الصانع وكذا كل التوحيد
 وتحقيق وصفه سبحانه وتعالى بعبود الخلال وكما استلزمه الاحتياج على
 صحة وقوع المعاد الجسائي وكذا دفع شبهات الامجاد وكما الخراج بالعدل والاحسان وتفاوت
 الدرجات والدركات وعلى بيان تهذيب الاخلاق والحث على الاتصاف بحاسنها
 والرجوع قبالها على كمال وجهه واوجز نظير بحوان الله يا من العار والاحسان
 ولا تنسوا الفضل بينكم قد افلح المؤمنون وان تعفوا اقرب للتقوى قد افلح من تركي وعلمه
 ما يحتاج اليه من السياسات في نظام احوال الخلق كشرع العبادات الثمرة ونحوها العبد
 لعقبات الآيات واظهار وصف العبودية بدوام القربات الموصلة الى عتبة العبود وكشرع ما
 يحصل به الغرض باقرب وجه كالباع والاجارة والنكاح وكشرع الزواج حفظ
 الابلات والاديان والعقول والانتاب والاموال وعلى بيان علم تصفية الباطن وتطهير
 النفس من الرذائل كالعجب والكبر والها وتخليتها بالاخلاق العلية كالاخلاص واليقين والعلم
 والمعرفة على بيان ما تعظم به النفس ما ذكره تعالى من معاملات القرون الماضية في الامم الخالصة
 والوقوف على آياته تعالى المغير تلك من العلوم التي لا يعلمها الاعمال الغيوب ومن ثم قال
 بعضهم لا يحيط بها فيمن العلوم لا التكميل ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم خلا ما استأثر
 سبحانه به ثم خلفاؤه الاربعة وابن مسعود وابن عباس حتى قال لوضع ليعقل ولو حجة
 فيه ثم تابعوهما بحسان ثم ضعفت الهمم عن حمل ما حمل الصحابة والتابعون من علومه وكر
 فونه علومه وقامت كل طائفة بفن من فنونه كما استدل به قال ابو بكر بن العرف
 علومه خمسون علما واربعائة علم وسبعة آلاف علم وسبعون الف علم على عدد كلماته مضروبة
 في اربعه اذ كل كلمة ظن وبطن وحد ومطلع وهذا مطلق دون اعتبار تركيب
 وما بينهما من روابط وهذا لا يحصى ولا يعلمه الا الله تعالى ودليل قوله تعالى ما حاله
 ما فرطنا في الكتاب من شيء اذ الاصح ان المراد به القرآن دون الكتاب اللوح المحفوظ في

القدس وعالم السموات المتخل على جميع احوال المخلوقات على تفصيل التام لان اذا دخلت
على مفرد انصرف المعهود السابق وهو القابل ويؤيد قول تعالى والذين اوتوا الكتاب
تبيانا لكل شئ وجرا لمرضى وغيره يكون قن قيل وما المخرج منها قال كتاب الله
فبينما من كان قبلكم وجبراء جبركم وحكم ما يسموكم وقول ابن مسعود من اراد العلم
فخل في القرآن فان فيه جبرلاولين والاخرين قال السجقي يعنى اصول العلم وقول الشافعي
رضي الله عنه جميع ما تقول الامنة شرح السنة وجميع السنة شرح القرآن وقوله جميع ما
حكمه النبي صلى الله عليه وسلم فهو ما فهم من القرآن الجبراني لا الخلق الا لما لم يستفاد
ولا الحر لا ما حرره الله كما في اي وماتت التذكرة بالسنة ما اخذ من القرآن لا ما وجب
عليه اتباعه صلى الله عليه وسلم والاخذ بقوله وقد علمت ما تقرر وجب كونه مبرط فيه من شئ
مع ان ليس فيه تفاصيل كثير من العلوم كعلم الطب والحساب والهندسة وغيرها من العلوم
العربية وان اشير اليها في كتابي تفاصيل كثير من الباحث والذاهب في عامي
الاصول والفروع او ان المراد ان لا يفرط فيه من شئ يجب معرفته ولا احاطة به اذا تفرسط
انما ينبى لمن قمره بيان ما يحتاج اليه وايضا فاكتر دال مطابقة لوضعها او التراما على
ان القصص من انزلها بيان الدين ومعرفته الله ولو كانت فليجمل العموم على ذلك على ان
علم الاصول بما مر حاصله في ان ذلك لا اصلية مذكورة في كتابي وروايت المذهب وقفا
الا قول الاحاجية اليها وكذلك علم الفروع لانه دال على ان السنة والاجماع وجبر الواحد
والقياس حجة فكل ما دل عليه واحد من هذه موجود فيه ومن ثم قال ابن مسعود رضي الله
عنه لعن نحو الوضحة فيه في وما اتاكم الرسول فخذوه وما اتانا العنه صلى الله عليه وسلم لم يردكم
وبين غير ان ما اخذ من اخرج من ذلك وهو ايضا تعلق للشيطان ثم ذكر من فتح فقال
قوله فليغيرن خلق الله فاقضى ان تغير الخلق موجب للعين وقال الشافعي رضي الله عنه
من لم يكن لا تسلف عن شئ وعن اشياء الا احببكم عنها فقل عن قتل الحرم للربور فقال
فيه واستدل بقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه مع جبر قدره بالدين من بعد
اي بغيره وعمر وخبر عيسى بن مينا والخلق الراشدين من بعدى وامرهم بغيره
الحرم فقال وقصد ذلك هذه القدرات ووضح ان لا فلا يرد ما قيل انها مكتة باقل
من ذلك اذ فيها النهي عن اكل اموال الناس بالباطل والاصل براه الدقة فلو اوجبا
في الربور شيئا كان من اكل المال بالباطل وقال ابو بكر بن مجاهد ما من شئ في العالم
الا وهو في القرآن فيقول له حتى الخانات قال نعم في ليس عايم جناح ان تدخلوا بيوتا
غير مسكونة فيها متاع لكم ففي الخانات واستبط بعضهم عمره صلى الله عليه وسلم تارنا
وستين سنة منه في ولن يؤخر الله نفسا اذا جاز اجالها اذ سورتها اس ثلاث وتير

سورة منه وعقبها النفاين لظهوره في فقار صلى الله عليه وسلم وقضاؤه صلى الله عليه وسلم
تغريب الزاني بعد قوله لا قضين بيننا بكتاب الله وليس فيه تغريب صريح في ان كل من
يبيع ولبعده قوله تعالى الذين للناس مائر اليهم فقل كل ما يبيع وظهر ان حكم
ثبت بواحد من الدلائل الاربعة السابقة يكون في الحقيقة ثابتا فيضا في الالباب الاصل
ومانع الغر الرزقي في ذلك بان حمل الآية على ذلك ينافي ما سبقت له من تعظيم القرآن
اذ لو قيل انما هو ابتك الادلة كانت الدلائل على ما ذكره حاصلة من هذا اللفظ مع قلت
كيف يوجب ذلك المدح فضلا عن المبالغة فيه الا لا يوجب الا لوم لمن تحصله بخبر
من القرآن ولك مرداه بان جمهور الفقهاء الذين قهرروا ذلك لم يجعلوا هذا هو السبب المدح
وحده ولا ان القرآن مقتضى عليه حتى ينافي الاعتراض المذكور ولما قرر وانه ان القرآن لم
يفرط فيه من شئ يحتاج اليه في امر الدين وغيره حتى تفاصيل الاحكام التي خالفها ظاهر الفاظ
وانما يرد عليه ما ذكره لو جعلوا التمسك على هذا الغيب هو سبب مدحه والمبالغة فيه
تنبيه استنباط علوم الشرع الثلاثة من القرآن وكذلك علم ارباب النصف والاشارة
والفرائض والوصايا والحساب والتاريخ والاصول وعلوم العربية لانه اثنا عشر الموضع في
محالها والوعظ والخطب وتفسير الروايات ظاهر وكذا الطب من كلوا واشتروا ولا تسرفوا
كان بين ذلك قواما الا لا يخرج عن هذين مسئلة من مسائله وعلوم النجوم من آياته
الدالة على الحكم الباهرة في الليل والنهار والشمس والقمر وما زلزل والنجوم والرياح وغير ذلك
والهيئة من تضاعف آياته المذكورة من ملكوت السموات والارض ومات في العالم
العلوي والسفلي من المخلوقات والهندسة من انطلقوا الى ظلي ثارت شعب الاسباب
والجبر من الهيئة وما فيها من المقدمات والنتائج والقول بالموجب من مناصرة البرهيم
مزود وبحاجته قوم والجبر والمقابلة من اول سورة لما قيل ان فيها ذكر مدد وعلوم وغير
لتواريخ امر ساقطة وان فيها تاريخ بقا هذه الامم وتاريخ مددة الدنيا وما مضى منها وما يجي
ومضروب بعضها في بعض والرمل ونحوه من اوثارها كما فسر ذلك ابن عباس رضي الله عنهما
وفيها اصول الصانع واسماء الآلات التي يضطر اليها وضروب المأكولات والمشروبات والملكوت
وجميع ما وقع ويقع في الكائنات مما يحقق معنى قوله ما فرطنا في الكتاب من شئ **وفتح بمقالب**
اي مفتاح جمع مقارداي مفتاح وبسمى ايضا اقليدا ومقلدا وفي القاموس ان التقدير كمن مفتاح شبه
المجمل **هنا** اي لا يشبه طريق الصواب والبر والعدل اليها اذ هي تطابق عليها بنص قوله تعالى
اهدنا الصراط المستقيم اي اوصلنا اليك انك لا تهدي من احببت اي لا توصله مع قوله تعالى
واما تود فهدناهم فما استجبوا على الهدى اي دللناهم لا اوصلناهم ولا لم يستجوبوا ذلك ولهذا
يجل قول صاحب الكشاف جريا على ما ذهبوا اليه من ان الله عبادة عن الدلائل الوصلة

الى البقية اذ لا يتدلى على حصولها مع عدم حصول الافضاء الى البقية فبقية الافضاء
الى البقية معرفة في هذه والذات وما اشتق منها ثم كانت للذات متضمنة لما ليسبب
العبد من العلوم والمعارف ولا يوصل اليها الا بفهم صحيح على نوع خاص شبه كلام من هذا الباب
المذكورين بخلافها بواب مغلقة بجامع انها مع الفهم مظنة للقرينة تعالى الذي هو غرض
مطلوب والخرق الحسية فعلا الامعة النفسية فتبينها بها استعارة مكنية واثبات التقاليد
والاقتال استعارة تبعية تخيلية وترشيدية باعتبار ان الفهم والقول ملازم ومما كثر التشبيه به
ان يراد بكل منهما ما يتبعه سبحانه بخلق عبادة التي لا تدرك تحت نطاق كلامه وكب ما يفهم
فيض الحق في اخذهم عن اللوغات والعوائق الى موارد حرق العوائق وكشف الحقائق فيكون كل منها
استعارة تصريحية لتحقيقية **مقفلة** **افهم** اي الفهم والمقفلة والفهم تصور الشيء من الجانب
وهو معنى قول القاموس فهم علم وعرف بالقلب والافهم اتصال معنى اللفظ الى فهم السامع
وكفى بقطر عن تقطع ذلك التصور عن الادراك ويختص عن يقظ **واضح** **نقطة**
وهو الفرق فحب كيف وقد اشتمل على نظير وب اسلوب ايقع عجيب انجر مصافح البغاة عن ان
ياتوا بما يدري قسوة من بل وعن نظير كلام فصيح في ساك فصاحت **وسى** قول
يلعب على طراز بلاغة لما اشتمل عليه مما جلا لالب والخرق لاسن وعطل الفضل وفتر الاركان
وتكلم الخواطر والسنن الغريبة نوع مشابهة في ذلك ومن ثم قيل انها معجزة مثله وقد رثا
في المنزلة على هذه الامنة من يفتح مقفل افهامها الى ادراك حاريت مع تساو بها وعدها
ما اشتمل عليه من بركات المعارف والعلوم وفي هذا من الاشارة الى رتبة الاستعمال ملائمة
حسن موقعه وحسن ما فيه من التنويه الى ما انعم الله به عليه في هذا الكتاب من فتح مقفل
ادراك الى الكتاب والسنة فارتوى من منهلها الوارب الله هذا الكتاب كذا اثر من آثاره وفيه
من السرور **ونور البصائر** اي مالاها سور معرفته اذهى جمع بصيرة وهي كما في القاموس عقيدة القلب
وقال غيره لا تدرك التام الكامل الحاصل ويطلق على الفطنة اي الحرق وفهمها الفخر الرازي
بأنها التمهيد لشيء قصد تعريفه ولذلك يستعمل في الاكثار من الاحاجي والرموز ويقرع عنها
وهو استعداد النفس لتحصيل المعارف وقوتها على التساب العلوم والحجج وهو استعدادها
لوحدة ما يتوقف عليه تمام عمل القادر من الامر المتوسط وبين طرف الجهول لتبصير النسبة
الجهولة معلومة اذ هو سابق النفس وقادها لان الى كل واحد من ذلك الطرفين نسبة
خاصة تتولد عنها مقدمات ينتجان المطلوب لتوقف عليها وتدرج هذا الجورس ومكانه
ويلو عن الغاية هو الذي لا يتصل الا بمصافي في الامر **وسرعة القطع بالحق والاثبات**
جمع لب وهو العقل وهو العلم بصفة الشيء من حسن وقبح ومكان ونقص وذلك
يستلزم العلم بما فيه نفع وهو يدعى العقل او ضرر وهو يدعى للترك فلنع هذا العلم

من الفعل تارة والترك اخرى سمي عقلا وهو لغة المنع ومنه عقلا الدابة تمنعها وفيه من يدر بسط
ياخذ عند ذلك المصنف لحد في باب الاحداث وتفسير اللب بالعقل هو ما في القاموس ان
قضية كلامه لتبين بل صرح ان بينهما فرقا ومن ثم ورد السؤال المشهور وهو انه تعالى
ذكر في ان في خلق السموات والارض لا اله الا الله التي في البقرة اذ لا ثمانية وخمسة يعقلون
وفي نظيرها آخر آيات اعراب اذ لا اله الا الله وخمسة اولى الالب فلهذا عكس لان دال اللب اقوى على
اتقان الادلة الكثيرة والنظر فيها من ذي العقل وجوابه ان السالك الى الله لا يدرك في البرية
من تكثير الادلة حتى يتدلى قلبه بنور اليقين والمعرفة فحينئذ يتقبل منها الوصول الى الاول
ولان اشتغال به كثيرها يكون فيه حجاب لمن استغرق قلبه في ذلك النور اذ سواه
البصيرة كسواد البصر كما انه لا يقدر على استقصاء النظر لم يكن في حالة واحدة قل ذلك
هي لا تقدر على عقل تبيين في حالة واحدة فانضج الكثير بيان التاكيد في الاولى لانها
حالة لا تبدأ المتار اليها محرد العقل والتقليل في الثانية لانها حالة لا تبدأ المتار اليها
بالل الذي هو نهاية العقل ووجه تخصيص الثلاثة من تلك الثمانية انها سماوية
والخمس الباقية ارضية والسماوية اقهر واظهر والعجائب فيها اكثر وانتقال القلب بها
الى عظمتها وكبريائها **كل آية** اي موقن او دواع او رفيق او فقير او مؤمن
بالخشية وكل ذلك صحيح هنا والفقير اولى ولحق بالمنايسة **اوتب** اي مطيع
او مسبح او راجع او راجع في امور كلها الى الله تعالى والى طاعته ورضاه ما لم يكن
وفي كلامه استعارة تحقيقية بان يقال لفظ النور نقل عن معناه الاصيل فجعل السماوية
والعلم على سبيل المابقة في تشبيهها بالبالكنانية من حيث ان تشبها القلوب والالباب
في تحليها بالنور المعرفة او العلم بيت امتلا نورا استعارة مكنية بجامع ان كلامهم محل اذ
البيت محل النور وكل من القلب والعقل محل العلم وطوى ذكر التشبيه وهو البيت الكثير النور
عليه بما هو ملازم له وهو النور واثبت له تشبها استعارة ترشيدية ويحتمل ان يكون استعارة النور
لكثرة العلوم والمعارف ثم اشتق منه نور واستعارة لها فصار الاستعارة في المصدر اصلية
وفي الفعل تبعية كما ان في نظير هذا ويختلف في النور كما في محصل الفهم فقل جسم وقيل عرض
وبجزم القاصي فقال هو معنى يقوم بالجسم تكشف بالاشياء وتظهر الحقائق وفارسي
الجسم الذي يقوم بالمعنى نور لا يلازمها وهو لغة اسم لهذه الاضواء المانضة على الشمس
والقمر والكواكب والشارع على نحو الارض والجدران ثم النور كل من معانية مستعمل على الله فمعنى
الله نور السموات والارض اما منورهما اي خالق انوارهما او هاديهما او مزيل لمرهما
او موزعها بالبحور كما ان منور القلوب بالذلال وما كانت كل خطبة لا تشهد فيها كالميد
الحزما كما رواه احمد وابوداود والترمذي وهي التي لا يركب فيها وكان صلى الله عليه وسلم

بأنه في كثير من خطبه أقرى به المصنف فقال **وأشبه** أي أعلم وأبين من الشهادة وهي لغة
 الرواية ثم وسع فيها فأطلقت على كل معلوم ومظنون ضاموكم القريب من المعلوم المراهنا
 كما تقر **أن الله** أي لا معبود بحق في الوجود **الأنك** **وحد** منصوب على الحال بمعنى منجود
لا شريك أي مشارك له تأكيد بعد تأكيد لا قصدا للمقام حزمة الاهتمام بأشياء الوجودانية
 له فقال الله على من صلي في غير خلاف ذلك **الكرم** الذي لا تنقطع نعمه العظمى عن النجا التي مهمات
 التي من جملتها تيسر تصنيف مثل هذا الكتاب بل ولا عن عرض عن طاعته وشكره **الوقت**
 أي كثير الفضل على عباده المؤمنين بما وهبهم لا يقابل بعمل العجزه وان جعل عن ان تعالوا **وأشبهان**
 سيدنا ونبينا بل وسيدنا والآية **محا** علم مقول من اسم مفعول المصنف مخرج من كثرة
 محض المحبة سمي به نبينا الهام من الله لجزء عبد الطالب بذلك ليكون على وفق تسمية على له
 به قبل الخلق بالفي عام على ما ورد عند النبي في ما جاءه موسى عليهما وعلى سائر الأنبياء افضل الصلوة
 والسلام وروى ابن عسك عن كعب الأحبار أن آدم رأى اسمه محمدا على ساق العرش وهو بين الروح
 والطين وإنما رثى السماء موضع الأوهوم متوسعا عليه وكذلك كل قصر وغرفة في الجنة
 وعلى نحو الجور العين وعلى ورق شجر طوى وسرعة المنتهى وأطرف الحب وبين العين لكلا
 وليطابق اسم صفته ومن ثم قيل له لم سميت أنك محمدا وليس لأحد من الأنك وقومك
 قال رجوت ان يحمد الله في السماء وتحمده الناس في الأرض وقد حقق الله سبحانه وسبب ذلك
 ما حكى انه رأى في النور ان سلسلة من فضة خرجت من ظهره لها طرف في السماء وطرف في المشرق
 وطرف في المغرب ثم عادت كأنها شجرة على كل ورقة منها نور واذا أهل المشرق والمغرب كأنهم
 يتعلقون بها فقصها ففرت له بمولود يكون من صلبه يتبع أهل المشرق والمغرب ويحمده أهل
 السماء والأرض فلذلك سماه محمدا وفيه أيضا التشريف لصلواته عليه وسلم موافقة استفاة
 الحمد من اسمائه تعالى فهو المبلغ من محمود على انك الحمد من اسمائه أيضا ولم يسم أحد قبله محمدا
 لكن لما قرب منهن وبشر أهل الكتاب ببغته وبشر أهل الكتاب بقدر سمي قوما ولا دهم به
 رحمة النبوة لهم والسماع حيث يجعل رسالته وعدتهم خمسة عشر كما بينه بعض المحققين
ع قل صر امتلا ما أمره صلى الله عليه وسلم في الحديث الآتي ولا تلهي اسماء الله
 ورفعها عنده ومن ثم سماه تعالى في أشرف المقامات فدركه في مقامه من الرزق عليه في مما
 ترنا على عبدنا انزل على عبد الكتاب من الرزق على عبده وفي مقام الدعوة اليه في وانما ما فعله الله
 لدعوة وفي مقام الأسرار والوحي اليه في أسري عبده فادعى العبدة ما الوحي ولو كان له اسم آخر من
 اسماءه في تلك المقامات العلية وقد تحقق صلى الله عليه وسلم من مقام العبودية في صاهرة
 وباطنه بالتحقق بغيره فكان يجلس **الملك** كالعبد ويتجلى عن سائر الشرفات في نحو ما كده
 وملكه وخيرين أن يكون نبيا ملكا أو نبيا عبدا فاختار الثاني وسلمان سئل ما أقرب

من الأول وناهيك ببعدهما بين الميتين وكان لقول كما صح عنه لا تظن في ما اظن
 النصرة عيسى ولكن قولوا عبد الله ورسوله وقد بالغ المصنف في مثل هذا الحديث
 فقال عبد الله أو لا ثم قال **ورسوله** فهو ذلك من بني آدم أو حي اليه بشرع وأمر بتبليغه أو ولد
 كتاب أو نسخ ولا فني فهو أمر عليها وقيل هو معنى الرسول على القول المشهور وهو الأول
 وقيل الرسول يطلب على أم من ذلك وبواقفة قول ترج مسلم وهو نبيا أول جميع رسل الله
 ولو من الملائكة لقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة من سائر من الناس ولا يسمي ملك
 نبيا انتهى عليه فبينهما عموم من وجه وأمر كذا إشارة إلى رد ما عليا بن عبد السلام
 من تفضيل النبوة لتعلقها بالحق على الرسالة لتعلقها بالخلق لأن الترجيح خلاف إذا الرسالة
 فيها التعلقات كما هو ظاهر خلاف النبوة والكلام في نبوة الرسول مع رسالته ولا يخلو
 افضل من النبي قطعا وبما تقر علم ان مجرد الآية لا يقتضي نبوة وإنما يقتضي لها إيجاز بشرع
 وتكليف يخص ومن ثم قال بعضهم ليعتقد كثرة ان النبوة مجرد الوحي وهو باطل ولا الزم
 نبوة من غير وآسية وليس كذلك وقيل نعم وهو شاذ وفي مسلم بحث الله تعالى ما كان
 الرجل على مدح حجة كان خرج في زيارة أخيه في الله تعالى وقال ان الله يعلمك ان يحكم
 حكمك لا حيك في الله **الذي أنزل عليه الكتاب** العزيز نعمه عليه وعلى أمة عليه فالله تعالى
 أطلعهم بواسطته على أسرار علوم التوحيد والتزهد وصفات الحلال والأكرام وأسرار الخصال
 الملائكة والآيات واحوال القضاة والقدر وتعلق احوال العالم السفلي باحوال العالم العلوي
 وتعلق احوال عالم الآخرة باحوال عالم الدنيا وكيفيته نزول القضاة من عالم الغيب وكيفيته
 علم الجنانيات لعالم الروحانيات وتصوير نفسه صلى الله عليه وسلم الرفعة كالمראה
 التي تجلى فيها علوم الملكوت ويكشف فيها قدس الارضوت مع ما انضم لذلك من استعلاء
 على عظيم قدره ورفعة دكره وحيل رتبته وتشريف منزلته وعلوم رتبته على سائر الأنبياء
 والمرسلين وعلى أحوالهم تعالى له الميثاق عليهم ليؤمن به وينصرون ان أمروه وعلى صفته
 تعالى الشهادة وشهادته له بالرسالة وعلى ما به وبغته من الكتب السالفة وعلى قدرته
 تعالى على ما حياه وحضه به من الخلق العظيم والفضل العظيم وما انعم به عليه وأظهره من قدره
 العلي لديه وتصديقه بما أتى به من الوحي وتزجيده من القوى في أنظمة وتحقيق رسالته
 وعده حياته وخصه وولده وعلى وصفه تعالى له بأن النور والسر الميز وعلى وحوط طاعته
 والتأدب معرفه سائر الاحوال واتباع سنته وعلى توليه تعالى الرد على عدوه رفعا شأنه وعلى غير
 ذلك مما يؤيد لعظم شرفه صلى الله عليه وسلم وأما عليا فالمراد من تكليفه في الأحكام
 والوعود والوعيد والثواب والعقاب على وخيرنا على سائر الأمور واختصاصنا
 لسهولته تلك التكليف ورفع تلك الأضداد وعظم ذلك المخرج الذي كلف به من سبقناهم

وحبك انما اصل الاله التي نصبها صلى الله عليه وسلم لتعرف منها سياسة الشرع وتكاليفه
والآية الكبرى والنعمة العظمى عليه والذريعة الموصلة الى الملازمة العقلية والبرهانية
الوثيقة في الاعتصام من الفتنة كما قال صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى انما هو
عن النجاة من الفتنة التي حذرنا من استكوت كقطع الليل الخاتم كتاب الله فيه ما من فلاح
وجرم ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو حكم ربكم من ترك ما حذر الله ومن اتبع ما حذر
بغير اضلال الله وهو جعل الله التين ونورة البين والذكر الحكيم والصلوة المستقيم
هو الذي لا ترفع بالاحياء ولا تشعب بالامم ولا تشعب من العالم ولا تشعب من عرش
ومن علم به اجر من حكم به عدل ومن اعتصم به هدى الى صراط مستقيم ونحو هذا قوله
صلى الله عليه وسلم في آخر خطبة خطبها في مرض موته ايها الناس اني تركت فيكم الثقلين
التي انتم ابصاركم ولن تضل فلو بكم ولن تنزل اقداركم ولن تقصر اديركم كتاب الله هو سبيلكم
وسنة طريقتكم وطريق بايديكم فاعملوا بحكمه واموا بمشايخه وحلوا لحلاله وحرموا لحرامه
الاوغرظ واقل بيتي ولا تغوا عليه فتهلكوا وبالحكمة فهو الكتاب الكامل البالغ أقصى
الدرجات واعلى الغايات فكل احد يستغنى به مفاد طائفة وفهمه ومن ثم وصفت تعال
بان لا ريب فيه ولا عوج فكان كاملا في ذاته ويكون هدى للفقير وقيا لوكا مكملا لغيره
اذ القيم القام بمصالح الغير القيم على الاطفال والارواح البشرية كالاطفال والقرآن كالعالم
مصابيحهم وبما تقر من دفع الفسرة مستقيما لانهم من نفي العوج عنه والذوق قول الواحد في جمع
اهل اللغة والتفسير على ان قيا متقار على ولم يجعل العوجا ووجبه اندفاعا من ان
الاول يدل على الكمال الذاتي والثاني على اكمل الغير والا ولما تقدم طبعاً قد اوصفا
فترتيب الآيات هو الصواب ثم ان الكتاب والقرآن لغز الصم والجمع نقل الى المجمع المتكامل
بانكم انكم لا تفرغ مخلوق مكتوب في مصاحف الاشكال الكتابية وصور الحروف الدالة على
محفوظ في قلوبنا بالفاظ مخيلة مفرقة بالاستباحرة وفي المخطوطة المسعرة بآيات الكتب
غير حال في المصاحف والقلوب والالسنه ولا تراه بل هو قديم قائم بذاته تعالى بلفظ الجمع
باللفظ الدال عليه ومحفوظ بالظم الخيل ويكتب بنقوش وصور واشكال موصولة للحروف الدالة
عليه بظلال تارة على الكل وهو المراد بها جوا على قاعدة المتكاملين من ان المعنى القديم
القائم بذاته تعالى وتارة على الكلي وهو الذي يفر من الاصوليين من حيث انهم هم هو اللفظ
المراد على محمد صلى الله عليه وسلم والاعجاز بافترضه من القول بالتواتر المتعددة لآياته **واما الآية**
أي النبوة وما يفرع عنها من الفضائل النصائية وهي محصورة في العالم بان تصير النفس مكنية
بالصور الحقيقية والتصديق اليقيني بحسب الامكان البشري والعمل بان تقوم بأصالحها وطوبى
بمصالح الدنيا والآخرة ووجه اختصاص الحكمة بهذين انهما من احكام الامر وتقسيم

وتعذر

وتعذر عن أسباب الرخاوة والضعف وتلك الاعتقادات الصحيحة الصائبة والاعمال المطابقة
لتلك المصالح الواجبة الرغاية لا تقل نسحا ولا نقصا فذلك اختصاصا بالبركة ومن ثم كانت
احسن الاقوال نصيها في قوله تعالى ومن يوت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا بالعلم والعمل لا يخرج
عنهما الا الكمال منحصرا في معرفة العقول والحق والحق لا يحل العلم فالمرجع الاول الى العلم ولا ذلك الطريق
والثاني الى فعل العدل والصواب وهو التعلق بالخلق الله تعالى ومن فسرهما المفسر والعالم
او فعل الصواب او موافقة القرآن والقرآن بما فيه او النبوة فقد قصرها على بعض اوتوها لما قام
عنده **وفصل الخطاب** اي للخطاب الفاصل بين الحق والباطل اذ العالم اما غير مدرك بالعلم فهو
الجماد والنيات او مدرك للكمال لا يقدر على تعريف غيره ما ادره غاليا وهو الحيوان غير الانسان
او مدرك يقدر على ذلك بالخلق والخطاب وهو الانسان كسرى ذلك النوع اذ منه من يتورع
عليه ابرار كالمستظهر لا يضطر كالمستوفى ومنه من يقدر على نظامه قديرا او غاليا
ومنه من يقدر على ضبط سائر المعاني والتعبير عنها الى أقصى الغايات وهذه القدرية هي المرادة
بفصل الخطاب فهو القدرة على كل ما يحظر بالبال ويحضر في الخيال بتفصيل كل فرد من
والتعبير عنه بما يطابق من امور الدنيا والدين وغايات ذلك التي تصل اليها بمخاطبة مختصة
بنبيها صلى الله عليه وسلم ولذا قيل ان كلامه معجز كالقرآن ولم يقل في غيره ذلك لكونه كالمعجزة
اذ كسب غيره غير معجزة فذلك كلامه بخلاف كتاب فكان كلامه كذلك على هذا وان كانت
ضعيفا لكن من حيث الكل اعلا كثر بما جوامع الكلم التي اوتىها صلى الله عليه وسلم
فلما شك في اعجازها وقصر فصل الخطاب على ما بعد الفصل بين الخصوم قهرا وان قرب في ذلك
نظر السياق في الآيات كسرى بعيد عن ملاحظة مدرك الكمالات الاربعة بنبيها صلى الله عليه وسلم
بل وبما كمل الانبياء عليهم افضل الصلوة والسلام ثم ما كانت سعادة الذين منوصة بمعرفته
الاحكام الشرعية والعمل بها وكان اخذها انما هو من جهة النبي صلى الله عليه وسلم ووصلا
اليها انما هو من جهة الله واحكامها رضوان الله عليهم لجموع صلوات الصلوة عليها صلواتهم
تجاس من روافد حمدة تعالى فلا حرم اريدونها امتثال لقوله تعالى ومن فعلك ذلك اي لا ذكر
الا ونذكر في معنى صحيح ان حبان وخروجها من خلاف من واجب الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم
كما ذكرنا في خلاف قوي خرافا من نازع فيه بان قاله مجموع باجماع من قبله ما ياتي في مكان
الصلوة كيف والآية دالة على ذلك كسرى عند فله نصيل على فله حال النار فاجاب الله
وخر غم انهم من ذكرت عند فله نصيل على ولذلك ذهب الى هذا الحق الخبي من اهل الحق
من الخفية والخبي من المالكية وان بطة من الخيالات وترك العاطف لما بين الجملة
من الانقطاع باختلافها تارة ودعاة فقال **صلى عليه وسلم** جملة اخبارية لفظا انتائية
معنى اني خطبا بصيغة الماضي رجاء تحقيق حصول المسئول اعني الصلوة عليه لما هو فيها

١٤

في ايها النبي امواصوا عليه ولو استلما فيك انها ثابتة اجبر عنها فعلم انها تبلغ من الاشياء
لفظا ايلا لا يراها يتحقق وقوع مضمونها من الصلاة عليها المدعو بها لانه في لغة العرب اخبر
وتعربا ما ياتي اول كتاب الصلاة وضعت لها المناسبة فيها كالحجاء اللغوي ويدل محققوا
الاصوليين وجمهور الفقهاء ثم اختلفوا في تلك المناسبة فقيل هي من اطلاق اسم الجرح على
لان جرحها الدعاء فيكون من عارفة الحجاء لمسل كالعين التي هي الشخص القرب والعين
جرحته وقيل هو من باب التشبيه الذي هو عارفة محال الاستعارة لان كل اصل خاص
ذليل فهو كذا في فاعلي هذا هي محال لغوي اشتهر في عرف الشرع فصا حقيقة عرفية وقيل وضعت
لها من غير مناسبة واليه ذهب المقريه وبعض الفقهاء وقال القاضي ابو بكر الباقولي وهي باقية
على معناها اللغوي الا انها اصيغت اليه واصفا وشركا لا تصح الا بها قال الارمني وغيره
والصلاة ما الدعاء وهو من العظم فاطلق المروء والبريد بالانزاع ومنه تعالى الرحمة الا ان النزاع
حضر لانيه عليهم الصلاة والسلام بالافراد بالدعاء بلفظ الصلاة لفظا اعم والمراد بذلك انه لا يرد
لغيرهم بالصلاة استقلال الامتناع الدعاء اعم بالرحمة في مقامه بعد فيه بلفظ الصلاة كما
في صلاة الشهيد بخلافه من ذلك مطلقا فقد قال صلى الله عليه وسلم محمد الله اخي موسى
وصي في سائر روايات الشهيد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وفي نسخة
الذي دخل المسجد ان قال اللهم ارحمني وارحم محمد واقرع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك
واما انكر عليه قوله ولا ترجع معنا احدا لقوله لقد تجرت واسعا وكذلك لا يترك الدعاء على
صلى الله عليه وسلم بالمغفرة ففي صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال
رايت النبي صلى الله عليه وسلم واكلمه مع جبرائيل اوقال اني لم اقل له يا رسول الله
غفر الله لك قال ولك وما من ان الصلاة هي الرحمة هو المشهور ونقل الترمذي في مجلس
عن عبيد بن جابر وغيره ومحمد بن علي بن جابر عن جري عليه السلام عن جري عن جري عن جري
السجدي وغيره بالمغفرة ورواه اسمعيل القاضي عن الضحاك وابن ابي حاتم في تفسيره
عن عبيد بن جابر ومقاتل وابن حبان وفي صحيح البخاري تعليقا قال ابو العباس عليه
تأوه عليه السلام لا تكون الا بغيره وقال المصنف في هذا المعنى في الدنيا بالاعمال
واظهاره في انباء شريفة وفي الآخرة بتفصيل في امته ولجبال اجرة ومتونته والامارة
فضل الزولين ولا حزين بالمقام المحمود وتقدم على كافتا مقربين بالشهود قال وهذا الامور
ول كان الله تعالى قد اوجبه النبي صلى الله عليه وسلم فان كان نبي منها ذرجات ورتب
فقد يجوز ان صلى عليه واحدا من امته فاستجيب دعاءه فيه ان يرضى النبي صلى الله عليه وسلم
لذلك الدعاء في كل نبي مما سمياه رتبة ودرجة ولهذا كانت كما يقتضيهها حقيقة
وتتقرب الى الله عز وجل ويدل على ان صلواتنا عليه الا ان تلك الاصل ما يعظم بمره

ويجوز بقدرة واما ذلك بيد الله فصيح انها عليه الدعاء بذلك واستغفره من فضل الله جل جلاله
وحكي القاضي عياض عن ابي بكر القتيبي انها منتهى من دون النبي صلى الله عليه وسلم رحمة
الله ولما تشبهت بزيادة تكرمه لا يقال هو صلى الله عليه وسلم عين الرحمة فكيف يدعى
بها لا نقول ان فريادها بالمغفرة الا لانه صلى الله عليه وسلم اوتى الله عليه من
الملكوت والنعمة وتشفيعه وزيادة كرامته فواضح وكذا ان فريادها بالرحمة لان معناها
في حصارقة القلب وهذا مستحيل في حقيقة تعالى فالمراد بها غايتها السابقة وهي لذة الجرح بعد
او فقل معه وهو صلى الله عليه وسلم اخر الخلق حظا من ارادة الله تعالى بالخروج وقوله
مر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان هذا حاصلا فكيف نطلبه لان صليا لذلك كاصالة
عليه الصلاة بقوله تعالى ان الله وما لا اله الا هو يعلون على النبي وكما لو سئله والفضل
والمقام المحمود الحاصل له بوعده الله لما فيه من زيادة درجاته وقرينه من ان ذلك
القرب الا عظم لا نهاية له وهو صلى الله عليه وسلم لا يزل يترقى فيه وصلاة الله عز وجل
ترقىا على ان فيها حظا اي حظ لهم من عظمة ما يعود عليهم منها والسلام لا من التليم
وهو النخبة والسلام ومعناها في الاصل الاحبار بالسلامة من كل مكره وجمع بينهما
امثالا لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما وما نقله النووي عن العلماء من كراهة افراجهما
عن الآخر فظاهر هذا التجمع وعدم معرفة نقله عن البعض في ذلك لا ينفيه ان يفي
فيه قول البعض وافر الباقين عليه لكن العذر عن افراجهما كراهة فمن نحوه عادة
فيخرج عنها بالتجمع مرة او ان من فعل منهم جميعها لسانه واقتصر على كتابته احدهما
او ان الكراهة بمعنى خلاف الاولى فلا يشتد التحاشي من ارتكابها او يحمل الحال على الاول
ومن ثم علم ان افراد بعضهم كما وقع للتابعي رضي الله عنه في اماكن كثيرة من الامم وغيرها
لا يدرى على عدم الكراهة ومقتضى الجواب الثاني الذي صرح به بعض المحققين ان افراد
الاحدهما عن الآخر خطأ الا كره وهو ظاهر فقول الزين العرافي انه يكره ايضا في ظروف حر
بغيره تعالى وقيل بعض فقهاء اليمن كراهة الافراد لما يجمعها مجلس او كتاب قل ولا فلا
افراد انتهى وهو غير بعيد وان كان ظاهر كلامه في ذلك قد يراجع فيه وما كانت الصلاة
على غير الانبياء لا تكون الا بتعاقبهم استقالاتهم فالكثير من المتأخرين كالروافض والشيعة
لانها صرافات شعار الذكركم وهذا كره لان يقال محمد عز وجل وان كان غير جليل
وكذا السلام لان كان خطا او جوا كما في جميع ذلك في باب الركاة ومن ثم قالوا اللهم صل
على آل ابي اوفى انهم نزع صاحب الحق من شاة عطف عليه صلى الله عليه وسلم قوله **وعلى**
جميع آل وهم لغة عشرة الرجل المسنوبون اليه وهذا معنى قول سيبويه هم الذين يؤوب
المرجع الى المضاف اليه ويشعر عند الشافعي رضي الله عنه كجمهور اقرار المؤمنين من نبي

حاشم والمطلب لمسلم في الصدقة انها لا تغل للمحمد ولا لآل محمد والذين حشمت عليهم الصدقة
 هم اولئك لا غيرهم وقيل كل مؤمن اي بالنسبة لمقام الدعاء ونحوه دون نحو الزكاة والفقير
 كما هو جلي واختار النووي حديث ضعيف وقال لا يخفى ان الاقرب للصواب اي لانه مأخوذ
 من آل يؤول الى الشئ اذا رجع اليه بقرينة او نحوها وامته صلى الله عليه وسلم رجعت اليه الدنيا
 والاخرة من حيث حصول الشرف به لكل مؤمن بحسب قدره من في المعنى وان بعد عن في النسب
 واصل آل اهل كما اقتصر عليه في الكشاف قلت لها اخيرة وهي الفاقل وهو محتمل لحكمة
 اللغة لنقل الخبر مع قلبها الفا فاي حاجة ردت الى كثرة التفسير وجيب بان ابدل الالف
 من الحاء لم يوجد بخلاف الخبر وقوله اهل واهلك واهله واكر دليل ظاهر على ذلك
 وقيل اول من آل يؤول كما مر وهو لى الكسائي وحجة بعضهم لتضيق على قلت
 الواو والحاء تحركها وانفتاح ما قبلها ولا شهر الاول وهو اسم جمع كما دل عليه كلام
 سيوسي ولا يستعمل الا في الاشرف بخلاف اهل وانما قيل آل فرعون لتصوره بصورة الاشرف
 او لشرفه في زعم قومه والاصح جواز اضافته الى الضمير كما استعمله المصنف كقوله وليس
 من نحن العامة خلافا لمن زعمه **والاصحاب** جمع صحب وهو اسم جمع لصاحبه تعالى
 وهو على الاصح عند الجمهور من المحدثين والاصوليين من اجتمع بالي صلى الله عليه وسلم مؤمنا
 ولو لحظة كما صرح به البخاري شيخنا احمد وابن المديني بل قلنا الباقر وحسب
 عن اتفاق اهل اللغة وطول الصحبة بما هو شرط في ناكدهما قال النووي وبما نقله الباقر
 يعلم تطابق اللغة للعرف اي الا انها لا يشترط فيها اسلام بخلافه اذا كان قد دخل في صحبة
 صلى الله عليه وسلم وان رآه بالاتفاق كما قال بعض المحققين من المحدثين ودخل فيمن اجتمع
 الاعنى فهو صحابي بالتردد وبغنى ان يلحق به من رآه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره النبي
 صلى الله عليه وسلم ودخل ايضا الصغير غير المميز كحميد بن ابي بكر رضي الله عنه فهو صحابي
 مع انه ولد قبل وفاته صلى الله عليه وسلم لانه اشتهر واما لان صلى الله عليه وسلم رآه وشرط
 بعضهم في الصغير لا بد ان يعقل عنه صلى الله عليه وسلم ولو كملت ضعيف نعم حديثهم
 مرسل فانهم من حيث الرواية تابع متبع فيكون كمرسل كبار التابعين لا كمرسل الصحابة الذين
 سمعوا منه صلى الله عليه وسلم ودخل ايضا من اجتمع به ومن من الخلق لانه بعث اليهم
 اجماعا فهم مكلفون بشرعته وان جعلنا اتفاقا صيل احوالهم فما كلفوا وانما ان لا يشر
 على ابي موسى المديني يخرجهم في الصحابة لبعضهم مع غيره منهم مردود بان لم يستد في محبة
 ودخل من رآه ميثا قبل دفنه لكن رجع الغرض جماعة والولى العرفى والبدي والى كثرتهم
 عدم دخولهم ولا كان من رآه لآل جسد المكرم في قبره صحابيا وبمرد قول العلاني وان
 حزمه بالباقي لا يبعد ان يعطى حكم الصحبة لشرف ما حصل له من الرواية لان اصل الشرف

لازم

لا نزاع فيه واما الكلام في شرف الصحبة بخصوصه وهو غير حاصل ولا الزم ما ذكره من رآه
 جسد المكرم لان يقظة كرامته كان صحابيا وانما ان عبد الله الصحبة من اسلامه في حياته وان لم
 يره مذهب ضعيف وحديثه في التعريف من رآه قبل وفاته اي يقظة ليخرج من رآه نوما
 كما قاله الباقي نفسه وان كان رآه حيا لانه فيما رجوع للفصل دون الاحكام الظاهرة
 اذا يجوز العمل بما اخرج به في النور عندنا بل اجماعا على ما قيل وحزم الباقي ايضا بعد دخول
 من رآه ليلة الاسراء من الانبياء والملائكة عليهم الصلوة والسلام من لم يره في العالم الدنيا
 فدخل عيسى كما ذكره الذهبي وغيره لا اختصاص بين بقية الانبياء رفعة حيا على احوالهم
 وبزول الارض وقلة النجا وحكمه بشرع محمد صلى الله عليه وسلم وقيل ان دخل الملائكة
 بنا على قبته الميم وهو الاصح ورد هذا الباب لا وجوبه ولا يدخل كما حزمه شيخنا لان
 في الاصابة من رآه قبل النبوة مؤمنا بغيره كزيد بن عمرو بن نفيل الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم
 انه يبعث امته وحده وعليه في الحديث مؤمنا لكن قصته ذكره النووي وابن عسكرو
 في الصحابة دخوله وان الشرط مطلق الايمان ومن ثم ترجم ابن الاثير للقاسم بن النضر صلى الله عليه
 وسلم فيهم وقصته ذلك ايضا دخول من رآه مؤمنا انه سيبعث ما في بحر الرجب وغيره
 ممن مات قبل ان يدعوه النبي صلى الله عليه وسلم في الاسرار وكذلك ورفقه فانه رآه بعد
 البعثة وقيل الدعوة واما على الاول اعنى شرط الايمان به حال الرؤية ففي دخول اهل
 نظر الظاهر دخول ورفقه وكل من رآه وامر به بعد البعثة وقيل الدعوة بخلاف من رآه
 قبل البعثة وان آمن به بانه سيبعث وخرج مؤمنا في الحديث من آمن به بعد ان رآه انما هو
 يرا بعد ايمانه وان آمن به في حياته والذي يظهر ان مرسلهم كمرسل بقية التابعين
 وان احتمل بما اعلمهم طاهرا من صلى الله عليه وسلم رجال وسموهم مع الكفران لاصل عدم هذا
 الاحتمال واما احكام مرسل الصحابة نظر الظاهر انهم سمعوا منه صلى الله عليه وسلم واما
 هذا بل ظاهر حالهم وكفرهم به حال الاجتماع عدم السماع لكن قصته صبيح احمد رضي
 ان الايمان بعد الرؤية بقية الصحبة فانه خرج في مسند الرسول قصير مع اخر اسلامه عن رؤيته
 وكان هذا هو مسند الطري وغيره من ترجم ابن صباد في الصحابة ما رآه على ان يفرج لاجل مع
 اسلامه عن رؤيته بل وعن وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبحت شيخ الاسلام ابن حجر
 على من كان مؤمنا به من الاسرار ان ثبت انه صلى الله عليه وسلم كشف له في ليلة من جميع من
 في الارض فآله في الصحابة وان لم يلقه بتصور الرؤية من جانبته صلى الله عليه وسلم فبطل
 التعريف من رآه مؤمنا ثم اردت ومات مرثدا فانه غير صحابي اتفاقا كما بن حنبل وحديثه في
 التعريف ومات على ذلك نعمان نظرا الى ما بين الامر وان التقى من كتب في الارض تقيا من مات
 مرثدا بان انه لم يزل كما را كما ذهب اليه لا شعري لم يره لانه مؤمنا في الحقيقة وان كان

مؤناً في الطاهر فمع رعاية لا بد من زيادة في الخلد ومات على ذلك ومع رعاية الباطن لا يحتاج لذلك
وهذا هو من اعتدال الخلال المحلى عن حلال ما ذكره في شرح جمع الجوامع في بحث الصحابي وما
وقع لاحد من تخرجه في سنة حديث ربيعة بن ابيته الجمحي مع موته عزيراً فانه سلم عام الفتح
وخرج حجة الوداع وحديث بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ثم لحق في خلافة عمر بن الخطاب لبروم
وتنصر فانه هو لعدم الوقوف على قصته انزله ولا كان التخرج له من مكة لانما من ارتد عن اسلام
ومات مسلماً فالصحيح انه صحابي لا طباق الحديثين على عدل نحو الاشعث بن قيس منهم والخراج
احاديثهم في المسالك وغيرها وقد روي عن ابي بكر رضي الله عنه احبته الاشعث وقيل لان الرضا يحط
العمل عند ابي حنيفة بل ينص عليه الشافعي في الامور وروى عن بعض الامراء انها تحط التولية في
العمل واما على قواعد ابي حنيفة فيجوز هذا القول واشترط الولد في البلوغ عند الرضا في
كما قاله الولي العزير وان نقل عن اهل العلم لا طباقهم على عدل محمود بن الربيع الذي نقل عن
النبى صلى الله عليه وسلم في حقه وهو ابن خمس سنين في الصحابة ولم يعقب الذي نقله عن ابي
العقل قال غيره وهو كذا ان اطلق جنونه بخلافه في حال افاقته وقول الذي
يحتاجه حيث وقع بغير النبى صلى الله عليه وسلم على جنونه محمول على اسلامه افاده ذلك الصحة
اخذ من بحث شيخ الاسلام السابق وجامع في الصغير غير المزاد حكمها واحداً عند الفقهاء كما
يأتي وقيل يشترط في الصحابي طول الصحبة والحالة على طريق التسليم ولا اخذ عنه عليه
جمع من كبار اصحابنا وحكامه ابو المظفر السمعاني عن الاصوليين اي بعضهم ولا يشترطونهم
على الاول كما هو وصنع ابي زرعة الرازي والي داود وغيرهما المشعرا بانه محمول على انهم
المراد بالصحة خاصة بما وقع لا ينص على الصحة انما قيل له انت اخ من بقي من اصحاب النبى صلى
الله عليه وسلم فقال بانه على ما في طه قد روي قوم من الاعراب فاما الصحابة فاما اخبرهم
وحال الطول على هذا القول ستة اشهر وقيل يشترط اقامة عام ومغزو معد ونقل عن
ابن المسيب وشارب الصالح الى توقف في صحبة عنه لما يترجم عليه من عدمه عن جريحه بن عبد الله
الجبلي رضي الله عنه في الصحابة لان اسلامه قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بخمسة اشهر
وما يدل على تقدمه لم يثبت وذلك خلاف الاجماع على ان في سنة نبوته لابن المسيب
الواقدي وهو ضعيف وقيل يشترط مع طول الصحبة الاخذ عنه وعن ابن الحاجب
بالرواية وبينها فرق وقيل يشترط مع الصحبة الاتصاف بالعدالة وعليه ابن القطان وقيل
الشرط ان يكون الزمن مع الاسلام ويدر عليه صنع ابن عبد البر في الاستيعاب وان مدة في الصحبة
فائدة تعرف الصحة باشتهار او تواتر او اخبار صحابي او تابعي ولو ما يستلزمها ككتابات او
عند النبى صلى الله عليه وسلم وما كان في الاثر في المغازي الا الصحابة وكقول عبد الرحمن
ابن عوف كان لا يولد لاحد مولود الا في بن النبى صلى الله عليه وسلم وكان يترقى بالمدينة ومكة

والطائف ومن بينهما من لا عيب الا من اسلم وشهد حجة الوداع فمن كان في ذلك الوقت يوم
فيهم لحصول فريضة لم صلى الله عليه وسلم وان لم يرههم وابتاعه ناس العداة لظواهره وكنت
المعاصرة فمن ادعاهما بعد مائة سنة من وفاته صلى الله عليه وسلم لم يقبل حديث مسلم ان صلى
الله عليه وسلم قال لا صحابة قبل وفاته لشهر اقيم بالله ما على وجه الارض من نفس متقونة
اليوم تاتي عليها مائة سنة وهي حية قال شيخ الاسلام ابن حجر ولهذا لم يصدق الاثنان احدا
انما هما بعد المائة المذكورة وقد ادعاهما جماعة فكلوا وكان آخرهم ربيعة بن الحنبل مات
الطاهر كذا يروى في دعواه انتهى وقد روى الدجوي في الرد على ربيعة في دعواه الصحة والسنة
في ذلك كسوف ربيعة وبين ما يظهره القاموس في اعتماد صاحب القاموس دعوى ربيعة المذكورة
واخر من مات منهم بانفاق المحولين ابو الطيف عام مائة او وثنتين او وسبع و
وعشر وحيي الذهبي بمكة وقيل بالكوفة واستدل به على موت الخضر ورواه الجيهن بانه
كان من ساكني الجحيم لم يدخل في العمور كعيسى عليها السلام فانه كان في السماء وما ورد
مما يخالف الاتفاق السابق بانه اما ضعيف او مؤول والحاصل ان دعوى من ادعى الصحة لا يعتد
له كثر من السابق وقد عاش الى سنة اثنين وثلاثين وسنة ومعه المثل وقد عاش الى
حدود السبعائة وجماعة آخرين باطله كما حققه شيخ الاسلام في لسان الميزان بخلاف ما حمله
ان امكان ذلك لا يقبل مع ثبوت الشرح بنفسه في الخبر السابق للاخبار فيه بان عمر القرن بعد
مائة سنة من مواته فمن ادعى الصحة بعد ذلك خالف ظاهر الخبر فلا يقبل الا ان ثبت ما
تأويله واعلم ان الصحيح بل الصواب ان الصحابة على آراء طبقاتهم وفي سائر ائمتهم قبل الفتي
وبعد كلهم عدول وبين الخطيب من الآيات والاخبار ما يرجح القطع بذلك قال ولا يحتاج
احد منهم بعد تعديل الله له الى تعديل الخلق وحكي امام الحرمين الاجماع على ذلك وحكاها
ابن عبد البر ايضا عن اجماع اهل الحق وهم اهل السنة والجماعة وصح ان الله اختار لخاصة
على الثقلين سوى النبيين والمرسلين والله الذي اصحاب لا يتخلفون في الحديث وتخصيص
المازري ذلك من لاسمه ونسبه ونسبه وانما انزل بعد اطا الوافرة ونوهينه وقد اخبر
ادناهم صحة افضل من غيرهم وان لقوا الله بجميع الاعمال قال ابو زرعة الرازي وروى عن
صلى الله عليه وسلم عن مائة الف واربعة عشر من الخاف مع ذلك فالكسب المصنفه نقل
لغير هذا العدد والرواية عنه صلى الله عليه وسلم الف وخمسة ووقول الحاكم رحمه الله في
وقد لا لا الشرفهم وعطفه لاصحاب عليهم لتكمل الصلاة باقهم اذهى عليهم مستحقة على المعتمد
الذي اقتضاها كلام الرافعي وصرح بغيره لانها اذا طلت على الا غير الصحابة فعلى الصحابة اوله
وقول ابن عبد السلام لا يستحب ان يذكر الامم صحح ذكره وهم لان ولا يزوج والارزاق بخلافه
صحابيا كان او غيره ضعيف وعلى التابعين **م** هذا الاسم الذي هو التابعي قد روي عن الجمع

وقد ذكرنا في كتابنا في كنهه من كتاب فاما مقارنته ولفظها من قولها في كنهها
وهي العاملة في الحرف والواو غير ان تعويضا عن صورة اما في لفظ كنهها علم جمع ذلك
مما هو لا يجوز ان يجمع حينئذ فيها وبين اما في قول المفتاح واما بعد فان خلاصة الاصلين
ليس من الاقصاب فيها شيء بل هو في كنهها ما سبق وصنط لجمال بعد بيان تفصيل بمرتبته
ان يقال وبالمجلة والواو في العطف وفائدة تأكيد مضمون واستدراك لصفة السامع له و
تفصيل المجمل الواقع في ذهنه **كتاب محرم الفصول** جمع فصل وهو لغة الحاجز بين الشيئين
وكل ما يقطع عظم من الجسد والحق من القول والفصل بين الحق والباطل وقطع الموضع
واصطلاحا ما ياتي اول كتاب الظاهر **والابواب** جمع باب وهو لغة ما يدخل منه غيره
واصطلاحا ما ياتي ثم والتحريم والتحذير واخذ الخلاصة والظواهر مما يترتب على الشيء جزاء
خالصا **مذهب الفروع** اي مقامها اذا ذكر كنه المذهب هو الذي احسن التحريم والتركيب
البرهان والفرع ما يدرج تحت كل حكم والمراد هنا مطلق المسائل واصناف التحريم والتركيب لان
اخذ الخلاصة والتركيب التي تنقص ذلك الاخر كما علم مما مر في معناه وهذا مناسب
الفصول والابواب فما محتويات على الخلاصة مرال عنها ثواب التاقيض والتكثير والتزيد
المفروق لانه التقيض وهي مناسبة للمسائل فهي مقابلة عن الاغراق المخل بالضمير في الامر الضعيف
والتحريم والتحذير وان لا في الحقيقة الى الترفيد اذ يرجع حاصلها الى التخليص والبيان وايضا
لكن بينهما فرق اعتباري يقتضي ان بينهما نوع تغاير كما علم مما مرته فيها مع **الابواب**
اي اجمع لكثير تلك المسائل الغريبة المتفرقة من الكتب الواردة التي لا توجد مجموعتها في غيره
تجمع فيها ومن ثم قال **جوهري** من فروع المذهب المعهود زهدنا وهو مذهب الشافعي **الكتاب**
اي ما ذهب اليه هو واصحابه من الامم كما وتسميته باسم محل الزهداب مجاز لغوي في الحقيقة
عرفته وقد يطلق على المذهب في المسئلة كذا **الشرعيات** فيه من **ابوابه**
جمع ايد وهو الواو حتى الشافري شبه هذا الكتاب في جميعه متفرقات المسائل المشتهة
بالايد في نوحها عن الافهام وعسر النظر بها من غصون الكتب باحبول الصائد في اصنافها
لا يلد الوحوش والظهور ومعها ما وقع فيها من الانتشار والذهب ودر علم ذلك بما هو كثر
له وهو اخص الاول وتسمية الكتاب بالاحيوان استعارة ملكية واثبات الاول بها استعارة
تخييلية وذكر التقييد ترشيح والفرق بينهما ان الترشيح انما يكون بالامر المستعار منه كالانتساب
في قولنا واذ السنية اثبت الظواهر والتخييل لا يترتب الا لظواهرها كذا والصيد اصطلاحا
بجمع او منع او بيان واقع وبما لم تعرفه هذا جمع تعريف الشرط يعلم ان الصيد علم مطلقا وتبيين
المسائل الاول استعارة مصرحة وفي غيرت استعارة تبعية نظير ما في قولنا **والظهير في ملكه**
هو كبر اوله الخيط الذي يخاط به **جواهرها** و **مرورها** جمع دبره بالضم وهي الجوهرة العظيمة

شبه هذا الكتاب في كثره ما جمعه من الفروع التقيية بخط جمع نفاكس الجواهر والدرر استعارته
ملكته بجمع ان كلامها جامع وطوى لفظ المشبه به ودر علمها بما هو كثر له وهو الملك
والشبه استعارة تخيلية ثم ذكر في المظهر في ذلك الملك جواهره ودرر قبله بها
على ودره الاستعارة المصرحة بمعنى ان ذلك الكتاب جمع تلك النفاكس المشبهة في مقامها
بالجواهر والدرر ثم رتب لها بالنظم مبالغة والمخافة لها بالحقيقة وباساس التسمية فصار الحق لا
ولا انما عولت المشبه تحت لا يميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على الحقيقة يترتب
على الاستعارة ويحتمل ان يكون استعار النظم لمحاسن التناسب لا لدرج الواقع في هذا الكتاب
ثم استق من نظم واستعار لذلك فصارت الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل تبعية ووجه كونها
تبعية انها بالذات تختص باسم الاجناس ودخولها في الفعل وما استتبعه انما يكون بعد دخولها في المصدر
لان الاصل ان لا يستعار للفعل الا بعد الاستعارة له كما في نطق الحال والحال ناطقة بكذا فانه قد رتب تشبيه
دلائها لنطق الناطق في ايضاح المعنى وايضا للذهن ثم ادخلت الدلالة في جنس النطق ثم استعملت النطق لها
ثم استق من الفعل لصفة فوقت الاستعارة في مصدره ثم رتب اليه **أودعت** اي ضمت من اودعت ما لا يمتنع
اليه يكون وديعة محض طاعة ويقال اودعت قبلت ما اودعته وتودع الثوب جعله في صون بصون **فاته**
كتاب الذهب الذين عليهم الاغناد والجمع المرجع عند خوط القناد وها الغر لا في القاسم الذي وليه الغر والنظم
والزوائد المختصة في كتاب الامار النووي **روضة الطالبين** و **عمدة القارين** **منها** جمع قالة وهي ما يطاب
ويستفاد ويراد فيها الغاية والغرض والعلة الغائية لكنها مختلفة بالاعتبار اذا تيرت على الفعل ان كان سببا لا فاعلا
الفاعل سمي بالنسبة للفاعل غرضا وللنقل علم غائية فيها مقتضيات ذاتا مختلفان اعتبارا ولا سمي من حيث انه على غاية
غاية ومن حيث انه من فاعله فانه كذا كذا ونظير ذلك الدين والملة فان الاول وضع لكي ساقى لذي العقول بالجمع
لعمود الى ما هو خير لهم بالذات فهو الوضع باعتبار ان الذين له الناس اي تطيعه يقال له دين وباعتبار ان طهره يتكلموا
ويجمعون عليها يقال له دين يقال طهره على اي مسلكون فيها مستخذات ذاتا مختلفان اعتبارا وفي نسخة قوله والاول
انيب والبلغ والقاعدة لاجلا قانون متشابه القوة على جزئيات موضوعات تعرف احكام جزئياتها من تفصيل مقدمة
كلية فصل كبرى لصفي هذا الاستلال بالشكل الاول او مقدما في قياس استثنائي لاجرام الجزئيات وتسمى فروعها ونحوها
من القوة المفضل تعريفان يجعل في الشكل موضوع القانون الذي هو مثلا كل امر فهو الوجوب نحو على جزئية وتجعل
صوري حكما اقبوا الصلاة امر وكل امر فهو الوجوب فيفتح اقبوا الوجوب وفي القياس الاستثنائي يجعل الذي مقدما
في بخوصك لما كان الامر للوجوب كانت الصلاة الامور بها ولجهة لكن لما كان الامر للوجوب كانت الصلاة الامور بها ولجهة
عمدة اي كثرة ومع زيادة **قوله** هي الدرر التي نظمت وفصلت لغزها ويقال كيار الدرر وهذا هو الذي خاض من قول القامة
جمع فريد وهو التدرج بين اللؤلؤ والذهب والجواهر التقيية كالغزيلة والدرر انظم وفصل فروع والتدرج قطع من
الذهب بلقط من معدن بالذات او خنزير يفصل بين النظم او هو اللؤلؤ الصغار والحدية تدرج بالاعمال والدرر تدرج بالزوايد
باعتبار ما احتمل بينهما من بلوغ التقييدات ونفاكس الحقيقة بالدرر انظمت وفصل بينها فروعها من الجواهر التقيية

أوشبها كيارا لدر في النفاسة وعزة وجود النظر فتشبه الزادات بالدر وأكبر استعارته كالكناية وثالث الافادة لحاف
 قوله **مفيد** استعارته تخيلية **أشبهها** أقلتها وحديثها واستعارتها بكلمة ففي تغييرها لا تنزع إشارة الحافاساء
 تكرارها سعي من السكفة والتعب في استخراجها أي غالبها ولا كثيرا ما يجزم بالبحاث لبعض التأخرين **مغضون**
 جمع غرض بالسكون والحركة وهو كل تن في ثوب أو حلة أو ردة **أصحاب** الكثرة التلمذ على الأدلة
 والعلل وحركات المذاهب والآراء فلا يؤخذ السائل المتفرقة في ضمن ذلك الأكثر تعقب وصكفة لكن خفف تلك
 الكلمة على المصنف أنه اعتمد في أكثر تلك الزادات على مجموع الآراء النورية وحولها العلامة الخيم القوي ونور العلاء نور
 الأبريديلي وخادم العلامة البهر الزركني وما عدا هذه الأربعة قل أن ينقل منه كما سري جميع ذلك مينا في مقادير
 من هذا الشرح مترجما نقل ذلك بكلام المصنف على بلغ وحيد والمخضر وما عدا هذا من أشكال كتاب على خلاصة
 الروضة وزادات عليها لم تعرض في شرح عبارته لنقل ما في الروضة لأنه الأصل فأقره ساكتا على نقله وأما غيره من الزادات
 فأنتلها من مظانها من الكتب المذكورة وغيرها وبما يعلم أن ما سكت على نقله يكون في الروضة وما نقله لا يكون فيها
 إلا من ضمن خلاف ذلك إذ أول الناس هو أول ناس هذا وقد عجز السلك الكتاب كالحجر وهي في أشهر من أول
 بالعرض واليد كالمجموع فالنظر أن ذلك التخصص بل ما العدم رؤيته ما لم اعز إليها في ذلك الوقت وكان في العز إليها
 زيادة أول غير ذلك من الأغراض كالنسب على اعتماد ذلك الفزع بتقرير بعض التأخرين له حيث جزم به أو نقله أو فزع
 لما للمصنف سلفا في مثل ذلك ما عجزها أو ما ردها بحسب الأماكن وكان ينبغي للمصنف إذا كان صاحب
 إذا استلخص من قوله صلى الله عليه وسلم جملته أي موسى أن من ذكر كثير موافقا في خير على **وقرئ**
 أي بالفت في أيضا حيا وتحريرا حتى صارت كبرها من نعت مسائل هذا الكتاب فربما الوصول **في فهم الراغبين**
 في الأحاطة بتلك الزوائد وما نصبت إليه من **العلم** المراتب العلماء جميع طالب **ونخت** أي زلت فيه أي في الكتاب
 المذكور للتقل على تلك الخاصة والزوائد **القشر** **الباب** لا يخفى ما في آيات بعض من إيرام خلاف الذي هو المراد
 القشر لكن به عالا يحتاج إليه في المختصرات من حكاية الخوف وسط الدليل والعليل وغيرها من مسائل هذا الكتاب
 وذكر الباب المكنى به عن خلاصة الأحكام بقودها وما يحتاج إليه في عبارته لا في هذا المعنى لا بغير ذلك بان يكون
 في معنى من **الزلات** بما جمعت لأصغر في القشر عن الباب والزلات منه القشر ما وضعت فيه من الباب وما حسن
 قول القاضى عضد الدين في حطية موافقة من حلة أو صاف مدرج أو دعت لب الألباب وميزت فيما القشر عن الباب
 أي ميزت فيه الأدلة والفتاوى الصحيحة المكنى عنها بالباب عن صحتها المكنى عنه بالقشر لما أن الكتاب المذكور جامع
 للأمرين ويصح أن يكون في عبارته معنى من معاني القلب وهو نوع من إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر
 قال السكاكي وله شيوخ في التراكيب مما أورث القام مدرجة ولا يشجع عليها لا كمال البلوغه وأن اللبس وقد
 ورد في التنزيل في قوله من قريب أهلكناها نجاها بأنا أي جأها بأنا فاهلكناها على أحد وجهين وقيل أهلكنا
 بمعنى أردنا أهلكها وهو ما لفظي أن كان دأى استعار من جهة اللفظ بأن توقفت صحة على وكان المعنى تابعا كما
 إذا وقع موقع البتة لذكره وموضع آخر مفرقة ومعنوي أن كان دأى من جهة المعنى لتوقف صحة على وكان
 اللفظ تابعا نحو عرضت الناقرة على الخوض أي عرضته عليها لأن العرض على ما يكون لما ذكره يميل إلى العرف

أورع ببعده ومنع غير السكاكي مطلقا وقال صاحب التلخيص الحق أن تضمن اعتبار الطبعا قبل أن يكون
 من الباقية ما ليس في تركه ولا مرد إذا تقررت ذلك فيصير أن يكون المراد تحت القشر عن الباب الذي فيه
 كالطرف حينئذ للباب لا للآخر التبعكس ما في عبارته لكن هذا من النوع المراد وعند صاحب التلخيص
 لأن فيه اليأس من غير فائدة اعتبار الطبعا **جاءنا** حال من فاعل جمع وما بعده **بما** **الشيخ** الإمام أحمد بن حنبل
 عبد الله بن محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن الفضل **الرابع** نسبة المرافع من خارج الصحابي رضي الله عنه
 كما وجد بخطه لا لغيره تسمى رافعا خلافا لما وقع للنووي وغيره كالنوراني التبريد في التفسير والحديث والفتاوى
 كيف وقد عزان يوجد في المذهب مثل غيره وان يصاغ مثل غيره فالناس عول على بقا واعتمادا وتحريرا واستنادا
 ولم لا وصكفات مؤلفه ظاهرة باهرة منها أن شجرة أضأت عليه لما افتقر وقت التصنيف ما يوجب كل ذلك
 بركة سلوكه لطريق العارفين واستكثاره بجلالها الدين وتخليقه باخلاصه العلية ومعارفهم السيد ومن ثم قال الشيخ
 أظن أني لم يولد العجم مثله توفي سنة ثلاث وأربع وعشرين وسبعمائة عن ست وستين سنة أدام الله عليه
 رحمه ورضوانه واستغفر له في حياته وولاه الله الإمام الكبير العالم الشهير يحيى بن شرف بن مري بكسر ففتح الميملة
 الخففة وبالقصر ابن حسن بن حسين بن محمد بن جمع بن حمزة بكسر الميملة وفتح الراء وليس الصحابي كما
 نقل عنه ورعا **التوبة** مولدا ونووي من قري دمشق ثم الدمشقي كما كان يكتب ويقول من أقام ببلد أربع سنين
 صح أن ينبغي لها بالآس فقال في العلم وعمره تسع عشرة سنة فحفظ التنبية في أربعين شهرا ونصف وربع
 المصنف بعينه الستة وكان يقرأ في اليوم والليالي اثني عشر مرة ويكتب ما يتعلق به من القول والكتابة وهذه
 الباهرة تفقه وظهرت عنه مصنفاته التي هي أشهر من أن تذكر وأكثر من أن تحصر في نحو سبع وعشرين سنة أدام الله
 عمره بخوست وأربعين سنة ومن أجل ما أثر ما حكي أن أنقلب قبل موته وكوشف بذلك فاستكم وقد كان
 على طريقة كبار السلف في الزهد والتفكير من العيش وغيرها حتى قال بعضهم لو تقدر على من القصر لا استغنى
 بذكر لحوائله وكلماته ربنا الشهير ومن هذا حاله يتبين أن يرى كلامه بعين العظم والأجلال وأن يحار
 بترجيحه حتى في الدنيا والأبضاع والأموال أدام الله على روحه أنوار تجلياته وسوانح جوده وحياته وقدره
 ترجمته بالتأليف وأطالوا فيها بما هذا فطره من حجة **أما المذهب** ومجملها بالجماع من جأ بعثا ثم **المذهب**
للإمام النووي عند اختلاف الشيخين في الترجيح لما أن أكثر المتأخرين على تقديم مرجح النووي لأنه أثبت فيه ما سري ذلك
 موضوعا في محال **في الأغلب** متعلق بقوله جازما **منها** حال ثابته مما **قال** منصوب بترجى الخافض من ذلك وأما
 فيما نظره ما يلقى ميسر طائفة لغته واصطلاحا وهو كذلك حيث وقع **على ما خالفه** **الاصوب** أي بحسب الظاهر لنقل المعصا
 لبعض المتأخرين ولو حقق ونظر في الدراك ولا تأخذ لما قبلهم في ذلك كما أكثر المتأخرين والرائي أن الأصوب ما عليه الشيخ
 أو النووي وأن كلامها الذي يذكر المذهب من جأ بعده وأنا أحقيق بقول الشاعر

إذا قالت حذره فصدقوها فان القول ما قالت حذره

وقد جمع المحققون على أن المفتي به ما ذكره النووي وعلى أنه لا يفتي من يعتزض عليه من بعض الأملاك
 الأكثرين أو يجوز ذلك لأنها العلم بالنصوص وكلام الأصحاب من العرض عليها فلم يخالفه إلا الموحب علمه من

علمه وحججه من جهته ومما يدرك على صحة ذلك انه اصح ما كلفه ارتفاع الامور على الامام وعمه ذلك فلا يقبل
بمسجد ولا غيره مما اعتز به الخريين واعتز عليها بانفس في الامور على ان يعمل كل جهة ذلك في غير المسجد
وتبعه اكثر من موافقته من اطول لا حتى رأيت الشافعي رضي الله عنه نصا اخر مصرحاً بكيفية العلوي في السجود
فانه كراهة صلاة الامام من اجل الكعبة والمأمور خارجها وعلى يعلوه عليهم فانظر كيف عمل ان لم يضمن لحد اجابتهما
لما فقتل القياس ان ارتفاع لحد اجابتهما على الاخر لحد اجابتهما تمام لما تبعه الطالب بين الامام والمأمور وتلك الصلة لا يخرجها الفتنة
للقياس المذكور لا يعتد اذ مر به وروى عنها وثبت في تحريها في الدين قاض **بذلك** ولو لم يفتش كتب الشافعي في غير
والاصحاب لظهر انهم لم يخالفوا نصه الا لما هو ارجح منه **قال** الركن ومن العجبان بعضهم بالغ حتى يجعل
كل ما في الامم من حجب الشافعي ويحكم به على غيره وهذا انما هو كبر بل قد اختلف في الامم حتى ان بعضهم نسبها
للقدم وقد قال الشيخ ابو حامد الاسفريابي صنف الشافعي في الامم والامام بمكة وصنف عمر بن الخطاب الجديري وبنو
كتابته القديم انتهى وقد قيل ان الاسوي رحمه الله وشكره في مكان يفتي بما في الروضة وان ضعفه في
مهماته وهو غير بعيد اذ الشخص كثير ما يعتمد في تصنيفه على ما يفتي به لانه يبين متعلق الرابع عنده وفي
اقتنا بين الرابع من المذهب ومن ثم حكى عن الفقهاء انه كان اذا استفتى يقول تسألوني عن مذهب علي ومذهب
الشافعي فظهر بما قرره انه لا يفتي بقول المصنف خلافا للشافعي او النووي ولا يقول من هو اهل منه في كلامهما
او كلام هذا ضعيف او سهواً وغلطاً او بخود ذلك الا ان اتفق جميع الشافعيين على السهو والغلط وان ذلك
فينبذ فلا يترك ما قاله او النووي وقد اطلوا في ترتيب ما قاله في وجوب نفقة القريب بعض القاصي
بالقاء الى ان جاز بعض محققى الشافعيين فرس عليهم ذلك ابلغ من اوضح ومن ثم تمت في شرح الامر تباد وزدت
عليه بما يظهر من وقع عنده من تأمل هذا ومن اعاد المصنف في مخالفتها ان لم يصرح بغيره يعرض عليها غالباً
بان الاكثرين على خلاف ما قاله فينبغي النظر الى ان نقل المذهب رواية فيرجع بالكثر لان الخطأ الى الغلب اقل
وهذه غفلة عظيمة فصار مع النووي في مجموعهم ان ذلك خاص من ليس فيه اهلية للتخرج وعبارته
اذا وجد من ليس له اهلية للتخرج خلافاً لاصحاب في الرابع من قولين او وجهين فليعتد ما صحح الاكثر ولا يعلم
ولا اروع فان تعارض الاعلم والاروع فليعتد الاعلم فان لم يجد ترجيحاً لحد اعتبر صفات الباقيات القويات
او الوجهين مما روى الرابع المروي اي روى الامم والبوطي والرفق مقدم عند اصحابنا على ما روى في الخبري وحرمله
قال ابن الصلاح ويرجع ايضا ما وفق اكثر ائمة المذهب وهذا في احتمالات فريضة بانه محل ما ذكر
فيها من ليس فيه اهلية للتخرج والترجيح اما من فيه اهلية ذلك كالتجنين فلا يقيده ترجيح الاكثرين
ولا يخرجهم عن ان الزكوى قال وهذا الذي قالوه من الترجيح بالكثر منوه على ان نقل المذهب من باب الرواية
فيرجع بالكثر ولحق خلافه وانما يرجع بها في الرواية من حيث انها اخبار ونقل والكثر تؤثر في ذلك غلبة الطول
واما الاحتمال والعدالة فينبغي على الدليل وقوة الفهم من الشخص الواحد قد يكون اكثر تحقيراً وفهماً من كثيرين
وايضاً قد يكون اجمعاً على اتباع رجل واحد كاتباع الشيخ ابو حامد على اكثرهم وكذلك اصحاب الفقهاء على
كثرتهم يكون ذلك بمثابة الواحد فانهم قلما يخالفون صاحب طريقتهم وقال في اخبارنا ايضا في الحج

في كلام الرافعي ان المذهب يرجع بالكثر كالرواية بخلاف النجادة والتحقيق ان الترجيح لقوة الدليل لا سيما والثاني منهي
عن التقليد انتهى وقد نقل الرافعي عن الاكثرين في من مات وخلف الفادى على ولده اياه ديناً وآخر مات
وصية ان المال يقسم ارباعاً وان الصيغة قد روى صاحب الدين قال وهو الحق وقال النووي وهو الصواب
وهذا استأخذ من كلامهما ان اكثر لا يرجع بها وان العمل بالدليل السليم المعارض بل هو النصيب للشافعي
في الامم فانه لما قيل له فهل تجري الدليل على خلاف قول الاكثر وتصريحه قال نعم فاما ما تقر به من ترجيح
الاعتراض على التجنيز بانها بخلاف ما على الاكثرين وبان نقل المذهب من باب الرواية وان من اعترض عليه بما
بذلك فقد غفل عما قرره وان من تبع اولئك المعتضدين كالمصنف فقد سى سهواً وغلطاً فاحثاً فان قلت
ما وجه ما لا اكثر من مع جات التخصم وان كان ضعيفاً قلت يمكن ان يوجد ما ذهبوا اليه بان محل الدين اصل
التركة ومحل الوصية الثلث واذا سبب الثالث اصل التركة ومحل الوصية وجدنا اربع المجموع اذ اصل التركة
ثلاثة اثلثات وزاد عليها الثلث الذي هو محل الوصية فيصير المجموع ارباعاً فيقسم الالف التركة كذلك اعتبار المحلل
الدين والثلث الوصية ولما لم يعتبر اذ انبثها حتى تكون ثلث المائة الى مجموعها اجزاء من لحد عشر لاختلاف حكم ذلتها
فرجعوا اليها الى محلها وعند النظر الى محلهما تكون النسبة ما ذكر كما تقر فان قلت لمخالفوا فاعلهم من تقدير
الدين على الوصية قلت يرجع بانها اثاراً من حيث الثبوت الى ما بعد الموت فاستوى حينئذ لم يكن لحد اجابتهما على الاخرين
فعلما بالخلق كما ذكر وكان محل تقديم الدين على الوصية عندهم في ثبات قبل الموت لقوته حينئذ وهذا وان كان بعيداً الا ان
الذهب اليه توجيهه الحجة المقتضية او من اعتقاد ان لا وجه لها بالكلية وان اشار الشافعيان الحق والصواب الى الملائمة
في ترتيبها وتعليلها فان قلت يؤيد ذلك ان الرافعي في اخره يفتي قد يعرض على النووي بخلاف الاكثرين كما في مسائل التجنيز
قلت ذلك انما يقع كما يعلم من استقراء كلامها حيث خالف الرافعي كلام الاكثرين لا المذكور فيجوز ان يعترض على مخالفتها لعلهم
لان مخالفتها انما تسوغ لمذكر كما هو معلوم ان اذ خالف المذكور استعرضه وان لم يخالف كلام الاكثرين فعلم ان مقتضى
الاعتراض مخالفتها للمذكر لا مخالفتها كلام الاكثرين ومن ثم قال بعض الائمة ما قوي مذكره هو المقدم عند التحقيق وان لم
يقبل به الا لحد ومن ثم وافق الاصحاب على كثرة الشافعي رضي الله عنه في مسائل الفرية من ان اكثر الائمة نظر الى قوة مذكره
ما راجع وقد حقق الله رجاءه ان **يرجع الى الطالب** اليه الخاضع لمزيد صعوبة العناية بالاطاف والاسعاف مستغنى **ومما يفتي**
وهو وقوع الائمة والتناسب بين اطرافه **على هذا** اي الطريق الاطيب السليم من ان يشوب كبر وصعوبة في فهمه
ان يكون خزانة بكسر الخاء وهي في الاصل محل الخزانة اي الاخرى **علم** من العلوم الشرعية وهو الفقه بدليل بحالها الفقيه مع قول الفقيه
العقيدة بكون التوفيق للقيام مقام الائمة هذا الكتاب لاخره اكثر من هذا العالم بخلاف ما روت مما اعترضت عليه وتيرة
الاستعانة بالتصحيح وذكر العلم وحمل الفقيه بخبر **بالحديث** والمفتي والراي لا يزال الشافعي لان الفقيه قد يطلق على من حصل
طرفاً من الفقه كما ياتي في الوقت والوصية في كل محل تدريسها واقامته وتعلمه **وعبداً** يطلق على الخوصه ومعظم السبل وارتفاعه
وكثرة ما وجب وعلى اول الشئ والمراد هنا الثاني **نظر** اي طامعاً الى **تقصير** **مستغنى** عن اي مجزأ من حيث اشتراط
السائل علمه لم يتعلم على علي وان اشتد عاونه هو انهم في نظرنا باجاء من الكمال وحماية الجوه ولا فاقيل والمذكر والعالم
وما ياسب ذلك والتصنيف لغت جعل الشئ اصنافاً متميزة مصدر صنف اذا جعل شئ كذلك والثاني انما يقع الاصح من

من الأنواع فهو شخص وقد يستعمل كقولهم لا يخرجوا أو حقيقة معرفة وتصنيف العالم محتجب بل فرض كفاية وكذا كانت **فان** انما يريد
التاكيد والاحتمال والتقوية لشرف مقام السنو والوعظ شروط وآداب وذلك يستدعي المريد من ذلك **استدعي** اذ هو اخر بيتي
في الدنيا كما قال بعض لائمه وحقيقته افراد الله سبحانه في العبادات بالقصد بان يقصد من التقرب اليه دون شئ اخر لتصنع مخلوق
او الكتاب محمد عند الناس او مجتمعا من غير شئ اخر سوى التقرب اليه تعالى وحاصله انما تصفية الفعل والتوقي في غير
ملاحظة مخلوق بل قال بعض لائمه من شهد في الخاصة الاخلاص احتاج لخاصة الاخلاص وقد تفرقت عبارات العارفين في تعريف
نظر الى بعض غيرهم ولا تحقيقة ما ذكرناه من ذلك تعريفه بان شيا من رؤية الخلق بدو النظر الى الخلق وانما استواء افعال العبد
ظاهر او باطنا قال في النون ومن علاماته استواء المدح والذم من العامة وتبيان رؤية الاعمال في الاعمال واقضاء ثواب
العامل في الآخرة وقيل ايضا قول روم عوان لا يرد على عمل عوصافي الدارين ولا حظا في اللكين وقيل جاب بان المراد بطلب
الثواب صدق الرجاء فيما عند الله ولا يرد طلبه على الفعل لاجل فلاتنا في ومن ثم قال ابو عثمان اخلاص العوالم لا يكون النقص
في حفظ الاخلاص لخواص ما يجري عليه لا يرد عند العلماء وهم عنها غافلون ولا يقع لهم عليها ولا بها اعتدال وسألي
في اول صفة الصلوة ما له تعلق بذلك قال الفضيل ترك العمل لاجل الناس ترك العمل لاجلهم ترك ولا خلاص اربابك
الله منها **في تصنيف** اي جعلها اوصافا مميزة بعضها عن بعض **مسئلة** **تيسر** اي الكمال وقديره **فلا يجد** **واعلم**
خير معنى النعمان من التعويد وهو الرقة اي الرقة والحفظ من سائر اسباب النقص وشو لخطوطها قاطع يقطع عنه
او يكون سبب النقص لانتفاع بها ومنه جدا ونقصا **بالعظيم** اي بكل اسم من اسمائه تعالى احسن الشتم على الاسم الاعظم
الذي ما دعي الله في شئ لا اجاب ولهذا العمود من الاعظم لاجل ذلك العظم حتى يشهد وغيره مما علم الخلق
وما لم يعلمه او رعايته لقول جميع وان كان ضغيفا لا يجوز ان يقال ذلك لان اسماءه تعالى عظيمة متقدمة ووصف لحددها
بكونها اعظم يقتضي وصف ما عداه بالنقص ووجب ضعفه انما ليس المراد بوصفه بالاعظمية لان من حيث ذلك لا يتعدى الذات
التي لا يوزن عظمتها شئ او على وصفها الاعلى الذي لا يمازى ويخبر من نقصا واصافه وكان ذلك على الحددين بالنسبة
لذلك اعظم من الدال على غيرها وان كان كل من واصافه تعالى عطا جليل لا للضرورة القاصية بتفاوت الاوصاف
بالنسبة لتفاوت عاينها وانما عاينها والى متعلقاتها عوذ وهي هذا التعبدية ففهم مدخلها في موضع نصب على المقولات **فانه**
القاء لبيان سبب التعويد عاكر **اي** شئ من الناس والجن والافات وغيرهم مع التعوذ والتخلف والالتجاء اليه **يكره**
اذ لا يرد لوجه تعالى على ايجاد شئ بل هو المنفرد بالايحاء والاستقاء والاعوذ وتعويد المصنف رحمه الله كتابه بما ذكر
يدل على كمال معرفته والاستعاذة بالله واسما في سائر الامور جليلة وحقيقية من شئ الكمال ومن ثم خص تعالى نفسه عليها
في غير موضع من كتابه لانها تدل على كمال العلم بالله وعلى الاعتراف بان تعالى عالم بجميع العلوم فادرك على جميع الكليات والاحتمال
عجز عن تخصيص امر العبد وعلى انصافه بالوجود المطلق والامر بتفادله واستعاذته به وعلى عجزه عن الخلق عن اسعاف العبد ولا تقوى
رغبته في الاستعاذة به وباحتضار ذلك كماله لا بالتوحيد المطلق بان يعلم ان مله العالم وموجده مع ما فيه
من سائر المصارف والنافع ولحد هو الله تعالى وان العبد لا قدره على شئ وانما يقرب من حوله وقوته عاجز عن ان يحصل
مفقه دينية او نبوية او يرفع عنها مصرة كذلك فحينئذ يتم اكساره وتواضعا لخطيئته ويحتاج الى الاستعاذة به بتقواه
وهو التجاء مع غايته التضرع والخضوع الى قادر يدفع الاوقات عنه ويخصه بافانته سائر الخيرات ويمن عليه بالانصاف

حكمة قريه وتقدم شهود لخصه وعقود حقيق الله لادراك فضل ومنه **ومنه** **باب** من تصديقه **الحق** **مفهوم**
فصل **ششم** رضى الله عنه واصلاه وجعل خات المعارف والشهود متقلب وتولا وهو محمد بن ابراهيم بن العباس
ابن عثمان بن ميثاق بن السائب بن عبيد بن زيد بن حاشم بن المطالب بن عبد مناف يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في شافع
صحابي لانه لقبه صلى الله عليه وسلم وهو ملحق واسر السائب يوم ولد لانه كان صاحب راية بنى حاشم فلقبه واسر
ولمات في نزع ستة خمسين ومائة وحفظ القرآن وهو ابن سبع والموطاة وهو ابن عشر وجاهزة مسلم بن خالد
بالافقار وهو ابن خمس عشرة سنة ثم رحل لما ملك فاقام عنده مدة ثم بلغه ان لقبه راية السنة ورجع بعضهم للخطيب
وصنف في الحجة في مذهب القديم والجمع بمحمد بن الحسن فبهذه عالم الشافعي ومن ثم قال النعمان من امامه ولم يلق الا يوسف
لونه قبل واقام بها عامين ثم عاد مكة ثم بغداد سنة ثمان وتسعين ثم مصر سنة ثمان وتسعين فاقام بها الى ان توفي بها ليلة الجمعة
سابع رجب سنة ثمان ومائتين بعد ان ظهر عنه في تلك السنة الفيلسوف من العلوم الدورية في كنهه بحرية كماله واليولوجي
ومختصر في وغيرهما ما جعل العقل وبحر الفكر كيف ولم يزل يصنع مع من يلائم شائعه وبلا مائة ومن ثم قال لانه راية وله ثمانية اهل
والبيانين واضلهم من مثله وظهرت عنده مكاشفا قالها قبل موته لاصحابه كالمزلق الصبح كن ذلك لما كان في الاوقات
ثم قطب قبل موته وهذا ذباية من ترجمته ولا فقا فرددت بنحو من اربعين مصنف اخلاصا اطا فيها ارباب النواحي ما وجد
كل واحد منها كان مصفا مستقلا وكفاه فخر اقول صلى الله عليه وسلم عالم قرش بملاصها في الارض عاقد حمل احمد وجره مع
الحققين على الشافعي لانهم يوجد في فرض من انشده وكنت اياه في سائر الاوقات ما وجد في الشافعي فكانت رايته
اقرب لفظ الحديث من غيره **والاصحاب** اي اصحابه الذين سلكوا طريقته في الاجتهاد وفقدوا من المحبة وهي هذا الظن
فيما رآه من الاحكام مجازا عن الاجماع في العشرة بجامع ما في كل من الموافقة وشدة الارتباط وهو هذا المعنى لئلا يسموا
مذهب من مذهب من الاوقات كن غلب اسمهم كالتقديس فمن قبل التخييل وهو جمع محبة لاصحابه **الاصحاب**
فعل على افعال وصح اسم جمع اصحاب كما قاله سيوطي لا جمع لاجل افعالهم بل لاجل جري وشره **ومنه** لان غيرهم لا يوزن
تقديم العمول كما في اياتك بعد ومن هذا لانه الفقيه متلهيا في وان من سلطات **استدعي** اي اطلب املا لا في الزيادة
فيه وهو خلق قدرة الطاعة في العبد لمرادة تسهيل الخلق والوقوع بلا استعداد واما اللطف فهو صراح ما يكره فرما
اصطلاحان مختلفان في المظهر متحدان في الما صدق اذا صدق كل من المعاني الفارقة ومعنى اللطف المذكور ولحداه في
اللغة فيها احتجانه مفهومها ايضا **الاصابة الصواب** اي لقصد والظفر في القول والعمل وهو ضد لخطا **استدعي** اي اطلب
امور ومنها كمال هذا الكتاب **وجز** **باب** اي التوب العظيم على سائر المعاني ومنها تصنيف هذا الكتاب ومرف
تفسير لخاص من يعلم من ان سؤال التوب والظلم اليه لا ياتي الا بالخص كمن انظر ان يكون قصده هو العمل على الفعل وحده
وسألي لذلك من يتحقق فيما لو بعد الله خوفا من النار وطموحا في الجنة او صفته الصلاة انت الله تعالى وسبب ذلك الاستعداد
من الله تعالى وسؤال الاعانة فيما ذكره حواء سجدة منفردة بالوحدة **الله** **الاهو** **عليه** لا على غيره نظرا من **توط** في ثلثه هذا
الكتاب وفي جميع اموره **باب** اي رجوعي وحسن مقبلي فينبغي على من فضل ما يليق بمجوده وحسنه حقوق الله وله ذلك
امين **هذا** **باب** **الحكام** **طهارة** بالاما الكتاب فهو لغة الصم من الكتب اخذ لا استقافا المصدر للمريد
يؤخذ من المصدر الجرد ولا يتفق منه فاندفع اقراص اوجيات بان المصدر لا يتفق من المصدر وان سبق اللفظ في التسمية الى ذلك

حيث قال وأما الكتاب والكتاب مصادره كما صرح بالحاجة وكل واحد من المصادر الثلاثة ليس مأخوذاً من غير ما يفيد
بالأشياء من المصادر مرفوع عن غيره على ما في النصين انتهى ومما يؤخذ من كون مقتضى الترتيب أن ذلك في المصالح
أما المصدر بمعنى المفعول فلا وهذا الكتاب بمعنى المكتوب كمن ضرب الأمير مضموم وبان ذلك في الاشتقاق الأصغر وهو مرد
لفظ إلى آخره لا يقتصر في حروفه الأصلية ومناسبة في المعنى وأما إذا كان لا كبر فانه يجوز له اشتقاق الشيء مما يابس مطلقاً
سواء توافقت حروفه معاً أم لا وقد ذكرنا أن البيع مشتق من الباع مع أن البيع يأتي والباع ولو انتهى وجوب الثاني إنما يصح عن قول
بلا شيء إلى آخره لا عما قيل في الأصل قال في المجموع عن أصل اللغة يقال كتب كسب كتاباً وكتابه وأصل الكتب في اللغة الصم سمع وب
نعلم أن معنى هذه المادة يدور على الجمع وضمشي إلى معنى ومنه تكتبت بوفلان إذا جتمعت وكتبت الخ لاجتماعها والكتابة بمعنى العقد
لأنها من الخ في الأصل وهي كسر الكاف وقيل بفتحها كالعقاة والكتابة بالفتح جمع الحروف والكلمات وأصلها من الخ من
وهو الجمل من العلم المشتق على أبواب وفصول ويسمى بالباب والفصل أيضاً فإن جمعت الثلاثة فالكتاب ما اشتمل
على أبواب والباب ما اشتمل على فصول والفصل ما اشتمل على مسائل غالباً في كل فصولها مصدر بمعنى اسم المفعول أي المكتوب
أو اسم الفاعل أي الجامع للطهارة والاضافة على الثاني بمعنى الاسم وعلى الثانية واقفوا في جمعهم بين تلك الثلاثة الفرائد
العظيم لا سيما على سور وكليات فيما تتركب من مافي ذلك من مصلحة التعليم بزيادة التقاطع عند الانتقال من بعضها إلى بعض
ومن ثم سميت السافاة البعيدة من أجل وبرأ وفرسخ وأما لا ففتحها الخبر الصحيح متناهي الصلاة الطهور ولا هنا العظم ترويض
الصلاة الفاضلة على سائر العبادات بعد الامتثال ولما جعلها صلى الله عليه وسلم عقب الشهادتين المحبت عنهما في علم
الكتاب في جزئي الأسماء على خمس والشروط مقدم طبعاً فكذا وضعا ثم الأحكام أما أن تتعلق بعبادة أو موعظة
أو مكالمة أو جارية أو فائدة البعثة نظم الأحوال العباد معاشاً ومعاداً بأهل قوام الغيبة وتعلق بها العبادة أذير كما لها
والشهوة وتعلق بها السكارة ونحوه المعاملة وهي دون العبادة لشرفها ووطناً ونحوه الناحية وهي دون المعاملة في المحبة
لأنها خير من غيرها وعامة بخلاف الناحية والغضبية وتعلق بها الجنائز وهي قليلة الوقوع بالنسبة لما قبلها لأن غالباً إنما توجد
بعد وجود شهوة البطن فرتبها على هذا المنوال لذلك وترتبوا العبادة على تربية الخلق السابق والخيرت رواية تقدم الصوم
لوجوبه في تركه ولا تأثم وجوباً بخلاف الحج **تنبيه** لم نعلم لأحد من المذاهب المذونة الذين خالفوا في ترتيب الحج
الغنى من بديع الحكم ما يقرب مما تقر في سبب ترتيب كتاب امتناعاً على ما ذكره ذلك لأن امتناعاً لما نظرنا في أسرار مشروعية الأحكام
لتشريف أو تطهير ما في الخلف من القوى التي لا نظام لها وانضباط فعل وقول وسائر الأحوال وجعل ذلك رعاية قضاي
تلك القوى وأجرى حتى في ترتيب البرز فقهرهم على ما يوجب تارة وليتهدى بمن تقدم أو توسط أو أخره أخرى إذا لم تكن
القوى الصفات المؤثرة ما جعلها الخالق على ما أنما انضبط بالاستقرار قوى النفس الإنسانية في تلك الثلاثة لأن قوتها أمان
تكون مبدأ للأدراك بالذات وهي الأولى ولما اضيققت إلى النطق وهي ما يتميز به الإنسان على غيره من الكائنات التي تخص بها
وبادراكها وفوقها منه ولذا تسمى أيضاً بالملكة وبمبدأ الإدراكات الكلية والنفس الملكية وهي مبدأ الفكر في الأمور الهمة والتمييز
بين رتبها والمبادرته إلى النظر في حقائق الأمور السجلى بها وأما أن تكون مبدأ الجلب نفع وهي الثانية وتسمى النفس الجعيمي وهي مبدأ
طلب الغذاء وصحة استعمار الذات وأما أن تكون مبدأ دفع ضرر وهي الثالثة وهي مبدأ الغضب والتجاعة ولا فلا على
الأحوال والتشوق إلى الطمع والتسلط والترفع بزيادة الجاه والمال فاعلم أن الأولى تخص الإنسان وما بعدها مشتركة بينه

وبين غيره من الحيوانات وأما الطهارة فهي الصلوة بقية ما الطهر والفتح وهي مصدر طهر ففتح الحاء أفتح من صيد
يطهر بالضم فيها وحكى كرها في قياس فتح مضاعفة الخلو من الدنس ولو معناه كالجلب ومنه الناس يطهرون
وقصيت أن إطلاقاً على الخلو من الدنس المعنوي حقيقياً وأنها حقيقة في القدر المتبرك وهو النقي مما يذكره مطافاً وهذا
أقرب دفعا للبحار والانتزاع وفيها الخلل أخيراً إلى أن دفع العبد أنها حقيقة في المحس مجاز في المعنوي سبق لأول وتذكر
مضاً إلى الدهن ويرد بمنع ذلك وشراً تطلق حقيقة على والنع والترتب على الحدث وأخت بما أقرت وهو معنى قول الجوهري
غيرها وشراً حكم شرعي يرجع إلى الحل التلبس بتنجس الصلاة وحل الدخول بالموصوف بغيرها وحل الخواطر ويعني ومجازاً من
إطلاق اسم السبب الشرعي على السبب على الفعل الموضوع لزوال ذلك أي النع المترتب على الحدث وأخت أوجع آثاره كالتمسك
والملازمة الثانية ومن ثم عرفها النووي كالمجهر بانزاع حدث أول التبرك من النوى أو ما في معانيها وعلى صورتهما
وذكرها الأخيرة على أن لم يرد بما في معانيها تشاركها في الحقيقة بل في بعض آثارها كاختلاف التيمم وارتفاع حدث النعثة
بالغسل الثانية والثالثة والأعتد بالنية المقارنة المضمضة للغسل مع شتم من حجرة الشفة ولهذا قال زبنا بفتح الطهر
المسنون وبما لم يقرر تعلم انزعاع الاعتراض عليه بأن الطهارة ليست فعلاً فلا تعرف بالرفع الذي هو فعل ووجوب انزعاع هذا
أنها عرفت به مجازاً وبأن ملازم حدثاً ولا يخفى ليس في معنى ما يرفعها أو بان لا يشل الطهارة بمعنى الزوال ووجوب انزعاع هذا
الأخيران هذا وضع آخر لها كما مر وأما الذي لا يرفعها من ما سباحها فلا يعتد من بعدهم شمول التعريف لأفاده وزعم القاضي
أنها حقيقة في رفع الحدث وأما بالنسبة فجب وإن إطلاقها على التيمم والطهارة من مجاز علاقة الناحية الصورية فالنقطة
وهو التحقيق لأن التيمم لم يرد بإطلاقها في غير رفع الحدث وإنما التيمم وأطلاق الطهارة على التيمم في الحديث والطهارة في
كلام الشافعي ولا يمتنع بما ذكرنا أطلق عليه وضو في حديث الصبي الطيب وضو السالم انتهى وفيه نظر الأصل في الظاهر الحقيقة
وعدمه في الحديث لا يضر في ذلك لأن الذي أن طهارة السلس تسمى طهارة حقيقة ولا يرفع فيها وزعم الكمال أنها كافي أن سبق الوضع
لطهارة الماء على مشروعية التيمم بذلك على التجوز ويرد بأنه لا مانع من كون الشارع يصح استعماله لما تأخر حقيقة أيضاً ولا يلزم
ذلك محدودة ولا شراً وقدر البغى النووي وغيره في رد قول الأمام أن التراب لا يسي طهوراً بإطلاق الطهارة عليه ولكن **تنبيه**
وجز وشراً طهوراً في كلام الشافعي وأصحابه وقد تعرف أيضاً بأنه فعل ما يتبع به الصلاة ونحوها وهو قاهر بالأول والثاني
هي ما توقف على حصولها بالحدث كالنيم وطهر السلس وطهارة الخمر وأجل التحلل والديع والاستحباب كالحج وثوب مجرد
كالطهر المسنون وتسمى الشيء بلزوم الظاهر جائز وما تقر علم أن أول تقسيم التقسيم هو الطهارة لا غيرها كما جاز مع
مانع وبأنها صفة حكمية توجب لخصوصها جواز الصلاة بها أو فيها أول فالأولان الطهارة عن النجس والآخر الطهارة
عن الحدث ثم إن جازت محل حلولها وجبها كالموضوء سميت حكمية ولا فنيته كغسل الخبث والزر والطهارة في الرحيمت
مع تعدد أنواعها الآتية أشارت إلى أن القصد بيان جنبها وأيضاً لا لا لأنه هو الأصل على أن في جمع المصدر ولو ساع باعتبار الزعم
أيما استقلال كل من تلك الأجزاء البقية وأما لا تجمع تحت جنس واحد وليس كذلك وكان ينبغي المصنف أن يستفتح
أحكام المياه بذكر باب عقود الخ خصوصاً كما فعل في غير نظير عقدة الطهر من الأجزاء الآتية بإيمانه لا الرافع **الحديث** المطلق
كما يأتي بدليله وأما فتح حكم حدث أما إضافة بيانية فيكون المراد بالحدث النع المترتب على الأسباب لم يرفع الخواطر أو على الأصح
الإعتباري القائم بالأعضاء المانع لصحة الصلاة حيث لا مخصص وكل من حدثت يسمي حدثاً أيضاً ودليل الشافعي خصلت

باحتسابك ولست تحت الآتي فإباح الصلاة مع تيسر جنبها وما على معنى الدم فيكون المراد بالحكم المنع المذكور وأما حديث الأسباب الأخر
الأعباري فإن قلت يرد على المصنف حينئذ أن الحديث المعنى الأول وحكمه المعنى الثاني يرفع التيمم أيضا إذا هو المنع المترتب على
الاستلزام كحرمة الصلاة ويحتمل أن لا شك أن التيمم يرفع هذا المنع ولا ريب دون الأسباب لأن الواقع لا يرفع ودون الأمر لا يعتد به
لأنه الذي لا يرفع الماء قلت حكم من رفع مضاف وهو المعلوم والمختص برفع جميع أحكام الحديث حتى يباح له في حاله ولو رفع
جميع ما منع بالحديث هو الماء لأرب ولما الترتيب فاما رفع حكمه بالنسبة لغيره ولحد فمرفوع مقيد ومن ثم كانت تلك التجهيزات
لوني التيمم رفع الحديث فان قلت ما قلناه زيادة المصنف حكم أخذ من كل امرئ في الخادم ولو حذف حكمه
فعل غير ذلك كان مختصرا قلنا إجماعا كما علم ما تقرر لأن المراد بالحديث مع حذف حكم الذي سلكه الجمهور الأمر الاعتباري دون
الأسباب والمنع المترتب لما فيه من خلافا لمن يرفع صحة الأدلة لا يرفعها إلا أن يرد من المنع المطلق كمثل قلت فائدة ذلك دفع
توهم من يراه بالحديث الأسباب وهي لا ترفع كما هو ظاهر جلي ومن ثم كان الأولى للمصنف حذف هذه الزيادة لأن
فيها إيهام ما وما احتج به من ظاهر لا يحتاج في مثل هذا الكتاب إلى التيسير نعم قد يقال فالتيمم لا يرفع التيمم فيكون التيمم
والذي منه التحل لحليها المسموع فيكون لا بد في طهرها من الماء المطلق وان لم يرفع حديثها إلا أن يجاب بأن جازية توهم التيمم رفع
حكمه على الإطلاق كما مر وليس كذلك إذ هو في حقها كالترتيب في حق غيرها على أن ذلك معلوم من كلامه الذي قد مر وغيره
والنزول فغيره لا يرفع في أول من يرفع من غير غيره أيضا وان تبعه المصنف في الباقي في السمع **النجس** هو الماء المطلق كما
بأنه لا يرفع النجس على الأعيان المستندة لا يرفع في طهرها من الماء المطلق وان لم يرفع حديثها إلا أن يجاب بأن جازية توهم التيمم رفع
والحصول كل من يرفع من غير غيره في أول من يرفع من غير غيره أيضا وان تبعه المصنف في الباقي في السمع **النجس** هو الماء المطلق كما
بأنه لا يرفع النجس على الأعيان المستندة لا يرفع في طهرها من الماء المطلق وان لم يرفع حديثها إلا أن يجاب بأن جازية توهم التيمم رفع
ليس فيه رفع حديث ولا يرفع النجس ولا يطهر من غير غيره في أول من يرفع من غير غيره أيضا وان تبعه المصنف في الباقي في السمع **النجس** هو الماء المطلق كما
على أن ذلك ان محله غير غيره عليه حنا ولو منع قطع الطهر باق له وذلك لأن ما لم يجعل يرفع الماء لم يخصه بزيادة ذكره حتى
يرفع عليه ذلك وانما جعل ما ذكره محصورا في الرفع بالماء وحيداً فهو لا يقتضي أن يرفع غير الماء كما هو جلي
ومع ذلك فلو جبر يقول لا يجوز طهره وإن شئت لكان مطلقاً كان مختصراً ولو لم يرفع من غير غيره في أول من يرفع من غير غيره أيضا وان تبعه المصنف في الباقي في السمع **النجس** هو الماء المطلق كما
لأنه بالبدن وقد يقصر وأصله مولا قلت الووالماتركها وانقضاء ما قبلها وأدرك الماء ههنا وقد يقال ما على ذلك
المطلق المستند من تعريفه مع تعريف الرفع وما بعده حصر الرفع ولا يرفع والتحصي المذكور باعتبار التحل والصحته مع
في الماء المطلق دون غيره من تراب ولو في مغلظة الطهر الماء بشرطه من جنس أو تيمم لا يرفع من غير غيره في أول من يرفع من غير غيره أيضا وان تبعه المصنف في الباقي في السمع **النجس** هو الماء المطلق كما
لا يرفع من غير غيره في أول من يرفع من غير غيره أيضا وان تبعه المصنف في الباقي في السمع **النجس** هو الماء المطلق كما
أن نبيذ التمر مطهر له عندنا حقيقة عندنا حواله الماء في السفر ولجب بأن هذه صورة جواز الضرورة فلا تنافي لأجتماع
كما أن حل المنة للمصنف لا ينافي إجماعهم على حتمها أن يرد عليه قول ابن أبي ليلى يجوز رفع الحديث وإنه لا يرفع من غير غيره في أول من يرفع من غير غيره أيضا وان تبعه المصنف في الباقي في السمع **النجس** هو الماء المطلق كما
ومن ثم قلنا في المجموع وأما قول الوسيط طهارة الحديث مخصوصة بالماء بالأجتماع محمول على أنه لا يرفع من غير غيره في أول من يرفع من غير غيره أيضا وان تبعه المصنف في الباقي في السمع **النجس** هو الماء المطلق كما
عنه ووافقه أبو بكر الأصم لأنه لا يعتد بخلافه ولما صح من أمره صلى الله عليه وسلم بفضل دم كحوض بالماء وصب الذنوب المساء
أي الذنوب المثلثة أو القويبة على قول ذي النونية التيمي في المسجد فلو رفع غير ما يجب تيمم لفقدته ولا غسل البوليه ولما ثبت
الامتنان به في غير ذلك عليكم من السماء ما يطهركم به فان قلت الماء اسم لذات فيكون لفظاً وتقييد الأمر لا يرد على

فإن الحكم عاملاً فلا دلالة في الحديث على عدم دلالة النجاسة بغيره قلت ما فيه دلالة على ذلك لأن النجاسة في الحديث
على اختصاص الطهورة منه بالماء وأما حديث مثل في ذلك إذا فارق بينهما فبما يعتد به وحيداً فهذا الاختصاص بما يعتد
أو معقول على خلاف الآتي ومنع قياس غيره على النجاسة واضح وكذلك على ما قبل لأن سبب الاختصاص به جمع اللطافة
وعدم التركيب للذين لا يؤجلان في غيره كما يأتي وإذا اختلف بذلك عن مسائل الآفات فكيف يقاس ببعضها في حديث
أوحشت على أن لك أن تقول أن محل عدم دلالة النجاسة على الحكم عاملاً ما لم تفرق بينه على الاختصاص وهذا قامت عليه
قرينة بل قرأتك تعلم ما قرنته وهذا واضح ما احتج به الخادم كما يعرف بما علمها بل في ذلك من النافذة فلا يتبع لهذا المحل
فإن قلت صرح الغزالي في الخمول بأن استدلاله بحديث الأعرابي المذكور غير صحيح لأن العرض قطعا من تخصيص الماء ما يختص
به الماء من عموم الوجود والمقصود من الحديث التبريد إلى طهر المسجد لا بيان ما تراه النجاسة قلت قطعا ما ذكره ممنوع
على العرض من تخصيصه ما فيه من الرقة النفسية لا امتناع قياس غيره به كما تقرر ولا يصح في ذلك من عموم النجاسة لأن ما قلنا
افضى إلى العرض فإن دلالة النجاسة ما قاله فكان اعتباراً لولي وقوله الفصل مخ ممنوع وما المانع من أن القصد كالأمر
وأما قول عائشة رضي الله عنها ما كان الأحاديث الأتوب ولحد يفيض فيه فإذا أصاب شئ من دم قالت يرفعها فقصت
بظفرها أي أذ حبت به فأجابوا عنه كما في الجميع بأن مثل هذا الدم ليس بمعقود ولا يرفع تطهيره بالزحابة
صورته لفتح منظره لا يقال الجواب بذلك فينظر لأن دم النافذ لا يقع من شئ منه كما قال جميع متأخرون لا يقول
سائق في شروط الصلاة عن الاحتياط ما يصرح البعض من قليل دم النافذ وإن جوازه هذا صريح فيه أيضاً فالقائلون بعدم
العقود غفلوا عن كونه في هذا المحل وغيره ما سألنا عليه ثم وكذا أن تقول سلمنا العقول لكن محله ما لم يختلط بالنجس
وهنا الخطأ بالريق فكيف مع ذلك يقولون بالعقود حينئذ وقد يجاب بأن مرادهم أنه معقود قبل الخلط بالريق
والخلط به ليس لازماً طهارة به فجاوبهم حينئذ مركب من مقدمتين الأولى أنه قبل الخلط معقود والثانية
أنه مع الخلط لم يرد تطهيره بالريق بل أذهب قبح منظره ووجب الاحتياج إلى هاتين المقدمتين الثانية ما استندت على الأولى
لأنه إذا كان معقوداً انضحها لم يرد تطهيره فاعقود عن مانع يجعل أذهابه بالريق تطهيراً له لأن العادة والعالم أن الصلوة
لا يحتاج من تطهيره وإن كان لو طهر كان ما كان مستمراً كما يأتي كما أنك أن تدعي أن هذا الاحتياج في المحل أصلاً
وذلك لأنها لا تقل إنها صلت قبل تطهيره فهي واقعة حال محتملة وعلى الترتيب فهذا فعل صحيح وهو غير حجة على الأصح
كما بين في علم الأصول ومن ثم لا ينقل عليك ما لزم على فعلها ذلك من أن فيه تضخماً بنجاسة بل لا حاجة لسرور أن ذلك
يعود ونحوه من غير نص وهو حينئذ غير جائز وجوب عدم اشتكائه أنه إذا كان فعل صحيحاً كان عندنا غير حجة فلا يرد
على قواعدها الحرمة لذلك **فأما** الفرق بين مطلق الماء والماء المطلق أن الحكم يتعلق بالأول ويستلزم التوقف على الاختصاص إذ مطلق الشئ عام
فيشمل سائر أنواع الماء وبالتالي يرتب عليه بقية الأطلاق فيختص ببعض أنواعها وهو الطهور فلا يلزم من توقفه على طهرها
توقفه على حقيقة الحقيقة المقتضية بالأطلاق بخصوصها حينئذ والتوقف على الاسم لا يستلزم التوقف على الاختصاص إذ مطلق الشئ عام
والشئ المطلق خاص لأن الماهية تفيد الأطلاق فهي حينئذ محمودة عن جميع القيود ما عدا الأطلاق وقيل ردها بالتجريد
فيود معروفة فقط كما هنا قال المراد بالتجريد عن القيود التي تمنع إطلاق اسم الماء والحقيقة الرقيقة فانه تشمل الميتة والسليمة
ومطلعتها تختص بالسليمة فتعين في الحق عن الكفارعة وحقيقة الدم في التوقد تشمل الكامل والناقص وعند الأطلاق

الفعل انتهى قال وهو قريب ماذ كروه في مسئلة البراءة الفصل عما قبلها لا تشقها واما استعمال في السج فالتجب
فيما فيه ترتيب كالرس في الوضوء اذ لو وجب لوجب تقديره على التتميم ويلزم من تقديره على تميم الوجه والدين فقلت
الترتيب ويجب في الترتيب في كل باب حتى الحديث وتوضا وقد لا الرجاء وكذا جبره فقد ما بحسب حساب
يولد غل بعتة الاعضاء وما قرره في عبارة يعلم ان كان ينبغي المصنف ان يدل محذرا بمظهر الكون انهم
واولي وان يقول اذ لا يتوهم مالم ياتي ان تعين لا يهاجم عبارة ان اللحن المائي لم يشغل قوله ونحوه وان قوله ان تعين
راجع للحن المائي فقط وكان قصد النص عليه بخصوص لا تارة الى رد قول الصواب ان الماء المنقذ من المالح غير ظهور
لا تخرج من غير جنس الماء وهو ضعيف مبنى على الضعيف ان طرح اللحن المائي يلب ظهوره لكن هذه الاشارة
تعلم من قوله السابق ولو بوجهه كما مر والى قول الزرشي وقضية كلامه الجوهري في قوله انا اذا قلنا لا يصح ان اللحن
المائي اذا طرح في المطلق لا يصح ان لو كان مع ملح مائي فاذا ابدى حتى عاد ما جاز الظاهر وهو خذ من ان لا يجد
سواء لزم اذا ثبت كالحمد وقياس ما ياتي وجوب الا اذا كان ثم نزل على ثمن ماء الطهارة الذي يجب عليه فيها
انتهى ملخصا ثم قال في موضع آخر وحيث قلنا لا يلب الملح المائي ظهوره ما الذي فيه فلا استعمال جميعه ولا ينجي
فيه الخلاف في المختلط بآل يبق في المختلط لان هذا من جنس الماء بخلاف الماء وعلى لو كان مع ماء لا يفي بطهارة
ومع ملح مائي اذا وضع في الماء اذا وضع في الماء وان لزم ذلك وان يقول على قيمة الماء للمرق الوضع بين القيمة والتم
ولان الماء اذا هو على القيمة لا يضاهيه من الثمن لعدم تضاهيه ولا يجرى الترتيب اي لا يجعل ولا يصح الظاهر بما ينسج
من **بخار الماء** الغلي وحذفه ليس بصواب لما ياتي ان بخار الجرب ليس من محل الخلاف وكذلك بخار البرص كما اشار اليه
قال لا ينبغي وغيره **المطلق** لانه هو محل الخلاف **خلاف الترتيب** في الروضة والجمع والتحقيق والتفاوتي وقد في هذا
الاسوي ومن تبعه على جري عادته في هذا الكتاب من قوله خلاف السجين خلاف النووي وقد مر ذلك عليه
اجملا في الخطبة وسرد ذلك على انشاء الله تفصيلا في كل مسئلة بعينها فالعلة ما ذكره النووي كالفولاني والرويات
من ان المترشح من بخار الماء المذكور ظهوره لانه ماء حقيقة وينقص بقدرة فهو من اجزاء كذا الجبر المتعارف على الصحة
فيسير مظهره على ما قيل ولان صفات الماء باقية فيه وتسمى بخار او رشح لا يمنع الاطلاق كالشرح الحاصل من الالة فانه ظهور
ومن ثم صوبه الباقين واعمله غيره ومنه وان ذلك ما في الشرح الصغير عن عامة الاصحاب من منازعة الرويات بان لا يسمى
بخار او رشح ولا يسمى ما على الاطلاق واعمله ايضا لا ينبغي فقال المختار ما قاله الرويات وخلص من خالفه لكنه ليس بجبر
ان لم يكن له فيه سلف فانه ليس من اصحاب الوجوه انتهى وقد علمت ان الفولاني وافقه وكفى بسلفا ومن ثم جعله
الجبلي في عبارة وجهها وقال ان لا يصح ويؤيد قول سليم لو كب طمنا على شمع مرقق وزخز فالرقق والرخاخ ينجس
على ان الرقي يوزع في نقل عن عامة الاصحاب ومن ثم قال الزرشي في قول الشرح الصغير نازعه في عامة الاصحاب فيه نظر
فان الترهيم لا يرضو ذلك بل كلام القاضي يقتضي الاتفاق فيه اذ قال في قوايب الدود الذي يزوب او ينقي فيسيل منه ما يظهر
لانه ليس بجوز ان ينجس من دخان يسطع من الماء فينبه الدود فقضية ان البخار يسطع عليه لانه جعله علة له
فان لم يقع بها في كتب الفقه فلذا اطلت الصكارة فيها كجهل اكثر التفقه بها اعلم ان نصب المصنف خلافه
في هذه الجارية وما يشاها في كلامه وكلام غيره اما على الحالية بتقدير قول قبل او قبل المصنف باسم الفاعل انما اقول

ذلك

ذلك في حال كوفي مخالفا له ويجوز تقديره مضاف قبل اي قول حال كوفي بخلافه واما على المصنف كما في مجوز
كنا تافا او لجمعا بتقدير تفقوا او لجمعا وحينئذ ففعل المقارن لها اما اختلافه او يشك عليه توديه خلافا لادب
كما في قوله هنا خلافا للنووي لان يجب ان القاصر هنا من معنى التقديري بالنسبة لاسم مصدره كما ياتي ويشك
عليه ايضا ان مصدره لختلف انما هو لا خلاف لا الخلف لان يجب ان خلافا على هذا التقدير اسم مصدره لا مصدره ووقع
اسم المصدر موقع المصدر كغيره ثم قال الظاهر ان اسم المصدر لا يوجب عن فعل مصدره لا قد خالف القياس من غير وجوب
نعم هنا مانع من ذلك وهو تخالف اختلف وخلافا في المعنى اذ ليس المراد الاخبار بوقوع الخلاف في الجملة وانما المراد بعبارة
من خالف في المسئلة او خالف وهذا لا يدل عليه لختلف لانه مصدر لازم وخالف الذي مصدره كحقيق خلافا متعدي ولهذا
لا يقع بعد خالف لثلاث الاعم التبيين وعلى كل تقدير اختلفوا على الاسباب وان امكن ان يجعل السج في الجملة
كما علم مما تقدم واما خالفوا او خالف او خالفت ولا يشك عليه توديه بانفسها بدون لا مخرجه خلافا فانه لا يرد
لما بعد الا باللام لان هذه تسمى لام التقوية للعامل الذي ليس بفعل كما هنا او فعل تقديره مفعول كما في قوله يرد ويجوز
كون المجزوء باللام في موضع الصفة بخلافه فيقارن بخلافه اي جاز كما او اضع خالفوا او خالفت خلافا كما كانا الفلاس
ويجوز ان يقدرا باللام هنا نظرا لقرينة لها في سياقك فانهم متعلقة بخلافه كما ياتي قريبا لاسبقا لتدوينه فكلها
تعلق بخلافه ولا يمنع من القياس المذكور لا اضطرارهم الى تقديره ما ذكره ايضا والمعنى بدون لان سقيا آت في الدعاء ماب
سفاك الله فاب ماب فعل وفاعله ومفعول فاولم يقدروا عامل كان المعنى سفاك الله وهذا غير صحيح وينبغي ما
تقرر في نصب خلافا على المصدر بنذ كحاصل القاعدة الشهيرة وهو ان المصدر ما عزا آت وهو ككل مصدر
عمل فيه فعلم او معنى فعلا على غير جهة التبيين كسرت مريا فهو لا يعمل لانه لم يثبت ماب عامل واما آت ماب حرفة
والفعل وهو بخلافه ثم هو اما في الامر كسرت مريا او التظيم كسجان الله ومعازله او الزم كسرا وهو اوال الدعاء كسقا
له وتبا وويله فلا ول يمتزله سفاك الله لاسقى الله لان الجرد عن المفعول ليس دعاء قال سيبويه وغيره ولك في سقيا لك
جبر سقيا بخلافه اي دعاء لك وكذا يقال في تبا ونحوه في قول وقد التزم العرب في تبا ونحوه النصب وفي فتح
الرفع ونطوقا ويل بالهوين والقياس يقتضي استواء الجميع قال بعضهم لكن لا يتعدى متع منهم والجواب محري تلك المصادر
المراد بها الدعاء اسماء جوامد كتوبا وسجلا مجرى هلاك ونحوه وصفات كهذا ومرتا وليس من قوله تعالى فكلوه
هيناء مرنا لانه ليس على معنى الدعاء بل حال من مفعول كلوه او مصدره واما في الخبر بخواتمات لير او الاستفهام
بخواتمات ولت كذا اي الطرب ومنه اعدة كعدة البحر او التبيين بخوله صوت صوت حمار ويجوز فيه يلا ومثله يعلم علم
الفقهاء فقيه الوجهان ان اريد ان يعلم فان اريد ان يعلم ان عالمين الرفع او التوكيد بخوله على الفعول او انما يتبع بحال
بخوارسها الترك **فان** اخرى في مصادر وقع فيها خلاف بين الائمة لانه من يذكرها لتكررها في كتب الفقه
كالفقهاء اكثر ففتح بالفتحة والفتحة جهلا فمنها فضلا في مخوفان لا يملك درجا فضلا من دينار وقد اثبت بعضهم سابع
ونفاه بعضهم قال ومع حسنة هونت اذ قياسا واستعلا اي لما ياتي فيمن التقديرات البعيدة لكن جوابها ان ليس كل مقدر
يتاى النطق به واكاصل ان معناه ان لا يملك ولحد منها وان عذر ملكه لما بدىها اولى من لما قبلها اي لا يملك درجا
كيف يملك دينار ولا يستعمل الا في النقي ويضرب عند الفارسي اما على المصدر في اي درجا يفضل فضلا او الحالية من الفضل

٢٦

وهي البقية فتعدي عن او من الفضل معنى الزيادة فتعدي على لكن يلزم على كماله من الكثرة واعتراضا من جهة المعنى
بان المعنى المطلق على قيدا اما بتعدي المقيد مع ذلك المقيد خاصة لا مطلقا ولا مع قيد غير وليس مراد فان فضلا مقيد
للمعنى على كماله ومعنى المقيد على المصدرية فيفهم من تسليط المعنى على المقيد خلاف المراد وهو ان يملك الذرهم
لا دينار وحيد فتعدي تخير على الرجوع وهو تسليط المعنى على الذرهم المقيد فينتفى الدينار لان لا يملك الاقل الذي
هو الذرهم لكن يملك به عايسا ويرايا فهو على حد قول علي لا يحب الا يهتدي بمنازلة اي على طريق الامتياز
فيحتدي به اذا مراد في النار من اصل لا اثباته ونفي لا اعتداله ومنه لا يسلون الناس كما فافتقروا شفاعته الشافعية
اذ لا نفى السؤال والشفاعة من اصلها اي لا يسلون فلا يخلصون اذ يلزم من نفي الاستعانة في الاخص ولا شافعين لهم فتعديهم
شفاعتهم واعتراض التخيير على الرجوع المذكور بما ليس في محله كما يعلم بتأمل ووجه بعضهم الوجهين السابقين
عن الفارسي بان الكلام جملتان دخل ما بينهما حذف كثير والاصل ان مستخيرا قال يملك دينار او مستخيرا قال
يملك دينار فاجيب بل يملك درهما ثم استوفى كلام آخر هو اما ان يقلع خبرك بجملة زيادة على الاخبار ثم دينار
استفهمت عنه والخبر بملكه لم يتم حذف جملة خبرك بجملة وبقي معولها وهو فاضلا كما في حينئذ الا ان
اي كان ذلك حينئذ واسمع الا ان فاقوا من هاتين الجملتين معولها ثم حذف ما بعد فاضلا لانه عن دينار عليه
وعلى هذا التقدير هو منصوب على الحالية واما ان تقدر فضل استقاء الذرهم عن فلان على استقاء الدينار عنه ومفاد ان
من عرف فقره اغناى عنه عاده ملكه كحقير دون اكثر فوقه نفي ملك الذرهم عنه في الوجود فاضل عن وقوع نفي الدينار عنه
اي التزمه ونصب على هذا على المصدرية وفي هذين الوجهين من التكلف ما لا يخفى بل ويجوز تقديره وصفا للذرهم
او فاضلا او فاضلا واعتراض بان شرط الوصف بالمصدر كونه المبالغة وذلك غير موجود هنا ورد مع ذلك اذ الكوفون
يؤولون على بجاؤك ورضي برحمتي ونحوها والبريون يقلعون ريشه يدي عدل خلاصا للشهور ان الخوارف مطلق وقال
ابن عصفور محله ان لم يقصد المبالغة ولا فلا تاويل ولا تقدير اتفاقا فاعلم ان الجريدة الفارسية الصيغة لنصب حتى بعد الرفع
او الخوارف كمالا لا يحددي لظواهر لغة فاضلا من دقائق اصول ومنها لغة واصطلاحا وشرعا في نحو قوله
الطهارة لغز الخلو من الدنس ونحوها واصطلاحا ما مرقيا ونصب اما على نزع الخافض كمن في مثل غير مقاس
ويلزم عليه بقاء تعريفه كما في برون الديار مع التزامه فيه التكرار وايضا فليس في الكلام ما يتعلق بهذا الخبر
المقدح حذف ولا يصح تعلقه بالخبر المتأخر عنه لفساد المعنى نعم يصح تعلقه بمضاف محذوف حلف المضاف اليه او معنى
فكان مذكورا في نص الطهارة في اللغة اخلوص من الدنس لكن يبقى الا ان وهما ان اسقاط الجار ليس بقياس
وان التزام التكرار حينئذ لا وجه وقد يقال اغترضا هذان اشارة للغة كثرية دورته على السنة ولا يجوز نصب
هذان على التميز والمفعول المطلق او المفعول لأجله كما لا يخفى على من اتقن هذه الابواب الثلاثة ومنها ايضا
في نحو وقال ايضا فهو مصدر آخر ينشئ بمعنى رجوع لا آخر بمعنى صار الناقصة لان المعنى على الاول نصب
اذ هذه الصيغة اما تستعمل مع ذكر شيئين بينهما توافق ويمكن استقاء كل منهما عن الآخر فلا يجوز جازا
زيد ايضا الا ان يتقدم ذكر شخص آخر وتلك عليه قرينة واجابة زيد ومعنى غير وايضا لعدم التوافق ولا اختصم
زيد وغيره وايضا لان احدهما لا يستغنى عن الآخر نعم يمكن التوافق في جازا زيد ومعنى غير وايضا بان يكون من الجنس

من الخبر في مجرد الاخبار بالجملة الثانية بعد الاولى اي خبرتك بحج زيدا ولم اقتصر على الاخبار بل خبرتك ايضا بمضى عمرو
قيل ويؤيد ما مر من صحة عند ما لا وايضا علم اي خبرتك ان عند ما لا ولا اقتصر على ما خبرتك به بل خبرتك نائيا ايضا
بان عند ما لا انتهى وفيه نظر لان معنى ايضا صحيح هنا من غير الخبر مجرد الاخبار بخلاف في جازا زيد ومعنى غير ويحج
ايضا في جازا لخصم ونحوه اذ ان في فاعله كاختصم الزيدان والفران ايضا الظاهر ان مصدره في موضع كمال فيؤول
باسم الفاعل عند التوفيق وعلى حذف مضاف عند الجريين فتقديره اولى لان الاضافة يكفي فيها بادي مناسبت
فيجوز معها كونها محلا من قال قال او من غير القول لما اخذ من قال او من المفعول اي قال فلان في حال كونه البقي او ايضا
اي دار رجوع او رجعا بجملة القول الحقول آخر فمع بعضه كونها محلا من فاعله قال في نظر ولا يشترط استعماله ان يكون مفعولا
انما صدر بعد صدره ما قبلها لانك تقول قلت اليوكذا وقلت ايضا امس وقلت اليوم وقلت امس ايضا ويصح كون
مفعولا مطلقا حذف عامله او حال حذف عامله وصاحبها بل هذا اولى لان هو المظهر في جميع المواضع وكذلك لما قلت
وقال فلان استأنفت جملة قلت ايضا اي ارجع للخيار ورجعها ولا اقتصر على ما قدمت فيكون مفعولا مطلقا
او اخر والحكي ايضا فيكون محلا من خبر الحكم ويؤيد حذف العامل تحت قوله عند ما لا وايضا علم فلا يكون قبل ما يصلح
للعمل فيها فلا بد حينئذ من التقدير **تنبيه** ثم ان حشا امخا مولدة من استعمال الفعل غير صحيح فقد صححت
عن عمر بن الخطاب عن علي بن ابي طالب وهو خطيب يوم الجمعة اذ حيا رجل فقال لم تحبوت عن الصلاة فقال الرجل ما هو الا ان
سمعت ذلك فتوضأت فقال وايضا وفي الخطب والوصايا التي سمعوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذ جاء المحرم اجتمع
فاقتل ومنه اصله وهو منصوب على المصدر والكل المؤكدة فمعنى لا تغفل اصلا اي متصا للفعل اي قاطعا من اصله
من قولهم استأصلنا اي قطعنا من اصله والماء **الاستم** حاله كونه **قاي** ولولا القليل لاسم من صنف محي الحال من المتبدل
نعم فلنا باسمه الى الموصولة كان محلا من الخبر في الاستعمال ولا ضعف حينئذ في **تظهر محل خمس** اي شخص وكذا في طهارته
فلو عبر بحالها اولى لما هو ظاهر ان لا فرق بين ان يمر الماء على الجنس المفعول وغيره بقصد تطهير او بقصد غسله فاما ان
عبارة ولو كان الجنس **مفعولا** لم يتغير او زود وزنه كما في الجميع وغيره طاهر غير مطهر كما ياتي قريبا ولا في مخرج كما
يأتي آخر باب الزلة الخائفة ويمكن ان يوجد كون ماء المفعول مستعملا بان الاستعمال منوط بالزلة المانع والنجس من حيث هو مانع
وانما عفي عن بعض جزئياته لعارض والظاهر في ذلك ولا اصل الا ان المانع على ما نقول ان عند ما لا فان المانع صار مفعولا
لان شرط المفعول ان لا يارب الماء مثلا لا حاجة **اذا في تظهر محل خمس** كان غل بعض وجهه مع الزمة ثم تعدل بعض حديثه
سواء قلنا بالضعف ان الحديث لا يحتاج ارتفاعا لان علته الاستعمال عند تاديب العادة او بالصحة ان يتجزأ وسياتي ذلك من زيد
ط قطعا غير مطهر اما الاول فلا يلزم بل يفي بما لان السلف لم يجتزأوا عنه ولا اصله بل لم يجتزأوا عنه الظاهر في دعوى نجاسته
مع العفو عنه وعدمه يحتاج دليل ولم يوجد وسياتي ان صلى الله عليه وسلم نصب من فضل وضوءه على جابر باعادة ولما اتى
فلان بالترائع من نحو الصلاة انتقل ذلك المانع اليه كما ان الغسل لما اثر في الخل تاثير سقوط طهره بغيره مفعول بالزلة المانع من
نحو الصلاة لا بد من مطلق العادة به على الصحيح بل غلط الشيخ ابو حامد وغيره القائل بقيلولة وشدة الماء حيث تغلظ لا يصح
والاول هو مراد من غير تاديب الفرض به اذ المراد به علة لا به ولو ما غلبه الاصل او في بعض الاصطلاح حتى يدخل نحو غسل الرجلين
في الخف كما لا يأنم الشخص تركه قبل غسل طهر السلس لان من لم يفرغ حذاءه ازال المانع من نحو الصلاة فيغير ذلك اولى خلافه لمن

عن القبر ياتي الغرض في شمول هذا وترتب التيم بخلاف ذلك المنع فانه لا يتصل بالمال والمال والترتب لم يتصل بها مستمع
 وجوزده لا يمنع عدم انتقال المنع اليها بل انتقال اليها وان كان كذا لم يمتنع لم يرتفع بالمرء بحدتها الذي لم يرتفع هو لا لا اعتبار
 واما حدتها بمعنى المنع المترتب على ذلك بالنسبة لغرض واحد فقد ارتفع كما قد متا فاك اليا ب و دخل ايضا على الصبي
 ولو لغرض والبالغ ولو للنفق كما سيذكر فيحكم باستعمال ما كرها وان لم يتصل بفرض في تركه كما ثم كذا قاله المرافع
 وسقيا لا سوي كالقوتوي فاعترضه ما انه يوجب جواز ترك الوضوء لاصالة النفل وهو خلاف الاجماع وليس كما انزعها
 وانما مراده ان يجوز لترك النفل من اصله كما لا يتم على الصبي لو ترك الغرض فاستوى بين هذه احوثية وان اختلفا مع حيث
 ان الصبي لا يتم عليه الوضوء لغرض واحد بخلاف البالغ فانما لم يوصى النفل بل ظهر اجماعا على ان اتم حينئذ ليس لم يترك
 الوضوء لذاته ولا كان واجبا بل على السبب بعبادة فاسادة وما انقضى من تعليل سبب ظهوره بل انما هو فوفى ما اداها
 واما استدلالهم بان الصحابة رضوان الله عليهم لم يجعوا النفل في اسفارهم اقلها بالمال الاستعمال فاما مع احتياجهم اليه وعده
 استغذرا في الطهارة بل بعد تولعه في التيم فيقال عليه هذا لا يلزم منه عدم ظهوره في استعماله بل يؤخذ من ان القدوة على
 المتقارح وان كان ظهوره لا يمنع جواز التيم لجمعهم على ان تحصيل المال قبل الوقت لا يجب فعلم الجمع بمحتمل ان يكون كذلك
 وحسبنا في واقعته فليتحتك فلا دليل فيها ثم رأت ابن دقيق العيد نازع في الاستدلال بما حاصل
 ان التيم التيم بعد الجمع اما كالأمة وحسبنا فانما كان بين عدم الجمع وفاد المال ما نزع من زمانهم لجمعوا على ان استعمال
 وهو باطل لنقل الخلاف فيها عن المتقدمين وان لم يكن بينهما ما نزع فلا دليل فيها واما بعضهم وحسبنا فلا يحتج في ذلك
 ويرد ما قاله قول الجميع بعد ان نازع في ازالة الاصحاب وقرئ بشئ يجمع ما احتجوا به قال الامام وهو عمدة المذهب
 انه صلى الله عليه وسلم واصحابه رضوا الله عنهم اختلفوا في مواضع من اسفارهم الكثيرة الى الماء ولم يجمعوا استعمال الطهارة
 اخرى ولا يقال يلزم من عدم جمعهم منع الطهارة بل لا فهم لم يجمعوا لتيم التيم بل لا نأخذ من عدم جمعهم لا استعمالا ولا
 في جميع الطهارة استعمالهم انتهى مخلصا فاسا ندهم الامر في الثاني صلى الله عليه وسلم ايضا وما ذكره ابن دقيق العيد من
 الترويد دون ما ذكره ما مله نعم يؤيد ما ذكره من التحل ان الامام نزع بين عدم الجمع وفاد المال ما قد مر من ان
 عدم جمعهم محتمل ان يكون لعدم وجوب تحصيل المال قبل الوقت فان قلت من المنع من استعماله فاد المال وقدر علوه هذا
 بما ذكره قلت التعليل محتمل ان يكون بناء على الاجماع من انهم مطلق وهو لا قرب ومحتمل ان يقال كون انتقال المنع اليه
 يقتضي منع استعماله لا ينافي التعليل ان هذا حكمه لا علم ولا ينافي ما تقدم من عدم ظهوره في استعماله بل ظهوره في الاية
 يقتضي ترك الطهارة بل لا يمتنع ان المراد ثبوت ذلك بحسب المال او في العمل الذي يبر عليه فانما يظهر كل جزء على ان
 محتمل ان يكون اما لا يتم كسحر ولا اخره صلى الله عليه وسلم لما عاد جابر رضي الله عنه من وضوءه نعم فيصير على من نزع من غير
 وقول ابن حبان من اصحابنا فيه دليل على ما لا يجوز التيم مع وجودة العيد كما لا يخفى ولا اخره صلى الله عليه وسلم
 فضل ما كان يدا لان هذا لا يبرهن ان يكون فضلا ما استعمال الاحاديث الصحيحة مع راسه بما جريد وكذا اخره صلى الله عليه وسلم
 بل لا تحت حقيقه وخالف ما ذكره او مؤول تلك الغلبة الثانية والثالثة وخبر ان غسل فطره من يده لم يصحها
 المال فاخذت من يده عليه ما فاعترض على ذلك الموضع صنيف او من كذا التخي او مؤول يظهر ما ذكره نعم
 يتصل على المذهب خبرا في دود الذي صححه الترمذي ان بعض من ولج صلى الله عليه وسلم اغتسل في حقيقته فحاق قوضا

منها أو اغتسل فقات يارسول الله في كنت جافا لا الماء لا الخبيث وقرب حجاب ان يجتبل ان في بمعنى من او انما لو ان لا غير
او ظهرت يد بها فكل الاعتراف بها ان لم يشك على ذلك انما وقعت حال قولته ولا احتمال معها بخلاف الفعلية فاما فيظهر
قوله الطهور بخص من طاهر في الطاهرية وزيادة وقال الخفية لا فرق بينهما في طهران كتحث والستدوا
نص ائمة اللغة كما قيل وسبب ما على ان الطهور مصدر كالتطهير فزيادة فيه ومنه مقتضاها الطهور
طهورا لا محذورا قبل واستخرج ان الاختاب باعنا لا زمان ولكن طهور المفعول والزيادة في طهور لا يتوقف ومنه
التعدي اراد انما تحث طهور التعدي حقيقة في المعنى دون اللفظ كما في خبره الطهور ما وقع الى الطهر وليس هو
كضرب مع ضارب اذ يقال طهر من الحدث ولا يقال طهور منه ومنه كضرب باللفظ وقال انه متعود بالمائة التي فيه قد
اخطأ ولم يفرق بين التعديين **المفعول واللفظ** والتوفيق بخاري على من اللغة قال واخذ اصحابك
منه طهورية السهل المبالغة التي فيه التفضيل لذكر الطاهر به فيه اخطأ معنى من وضع هذه الصيغة
لعيد من مقاييس العربية انتهى ملخصا وانت خبر بان اول كلامه في انما طهره واخره في ما روي به لاننا لا نحقق
بمطهر في المعنى ثبت له حكمه وصار مفعلا حينئذ لا على معنى طاهر وهو ما قاله ائمتنا واما ما نزع في الحاقه
لفظا فلهذا لا يصح ان لم يصرح بانها ما علمت ويجوز ان قوله الرب قال اصحابنا في الطهور بمعنى الطهر وذلك لا يصح من
حيث الخط لان ان كان من طهر مخففا كان لا فاولا في طهر التعدي او متروكا فاسم فاعلم انما هو مطهر لا طهور انتهى
بمعناه وهو عجيب مع ان الذي نقل عن الاصحاب انما بمعناه كما استقرض حينئذ بالباب من الزمخشري وقوله التوحي
عن ابن مالك في وانما من السام ما طهور اذ يقول الشق اما المبالغة وتطهر ان يدل على زيادة على معنى قال
مع ما وانما لا تعديا ولا وما كضرب بالية الضارب واما المبالغة وهو ما يسهل بفتح والتعالي معنى فاعلم
مغنية عند كحضور للناقاة التي ضاق مجرى لها واما والتعالي ما يفعل به فتسمية لما طهور اما المبالغة
واما كونها مفعولا بالانتماء كقوى لما في قوله الله ويقطع وسنوت لما يتسبب به ورواياتها وبالعون ويوقفه قوله
ابن دقيق العيد لا قرب بها تستعمل في المبالغة وفي الالة وتبين حملها عليها بليل هو الطهور ما وقع وتطهرها طهور
دباغ لا يدم طهوره انتهى وفي دعواه تعين الحمل على الالة ما يوجب ما عن ابن الخطاب في حق المالكية ويؤيد ايضا
قول القاضي عبد الوهاب من اجابهم انما يستفاد التمسك ان الحد ما حذر فاعل وفعل كضارب وضرب
من الضرب ولما ليس كذلك للزوم طاهر وتعدي ظهور فلو طهر اسم للآلة كسحر انتهى ويؤيد ما قلنا
ان طهور الشخص قول الكشاف عن تعبد انما طاهر في نفسه الطهر لوجه ثم قال فان كان ما قلنا شرطاً لوجه كان سببها
وبعضه قوله تعالى يطهرهم ولا فليس ففعل من التفعيل في ثبوت انتهى واعادة للمصنف في الحاجة الى ما ذكر
التطهير مع الجنس وحذف مع كحدث وجرم ان بينهما فرقا في ذلك وليس كذلك فلو حقه فيكون مجرور بها عطا على
نفس كان اخبر والوفى **والله اعلم** الراد بذكره وحدث الله وفي جعله غاية لما قلنا لان الله يستعمل في الحديث
الرفع لم يصح الاية لان حدث السلس لا يرتفع كائنه ونزعم فرق بان جنس الآلة برفع بخلاف الزاب ليس في محله
مخالفة وان اراد الزم من ذلك كان في جعله غاية دون طهر الكتابة ونحوها لاراد ان بينهما فرقا في ذلك
وليس كذلك بل كل من ماء طهر السلس ونحو الكتابة مستعمل في حديث كسنة لا يرتفع فيها املا اول فوضع واما الثاني

فلان التاوي اما الذمية او مغل الجبوتة والمنفعة كما ياتي في الغسل وكذا لا يتحقق لوجوب لعادة الغسل على
الاوليين بعد الكمال وعلى الثالث مطلقا فالسبب ونحو الكتابية على حد سواء وعبارته ترفعهم خلاف ذلك **اولا** **نقل**
او خلت او سمجة تاروق او تترك لا تملك بالرجعة **اولا** **وضرب** ظاهر صنف بل صريح ان هذا قسم غير رفع الحجب وليس
كذلك فلا عطف على الغاية السلم من ذلك وشمل قوله صبي المميز وغيره بان وضائه وليا الطوف وقلنا بوجوب وهو
الاوجه كما حرمته في حاشية ايضاح النووي **او حق** **بانيته** كما صحح النووي في المجموع خلافا لما فهم في الزمخشري
قال لانه محكوم بصحة صلاته وهذا لا يقتل بالاتفاق انتهى وتصويب الاستنوي ومن تبعه خلاف غلط كما قال
الباقين وغيره ووجهه اخذ من عدم المجموع المذكور ان لا بد لصحة صلاته من عدة ولا اثر لاعتقاد الثاني ان ما اراه
حينئذ رفع حجب التامع ذلك تحكم على صلاته ووضوه بالصحة ونزول عليها آثارها لا تعلقا بغيره على حكمه فحق كل
مكلف ما اعتقد من حكم الله باحتمال او تقليد صحيح ومن قبلنا استهادته مع شرط ما يصح من البذل المسقط لاعتقادنا
وان لم يصح اقله كما ان من فرجا اعتبارا باعتقاد المأموم لا يتلزم الرابطة في الاقلاق في الطهارات واحتياط
للعبادة في البابين وان الاستعمال قد يحصل بالنية كقوله كحبت واجوب بان المؤثر ثم انما هو مخالفة الامام لما هو في الافعال
الظاهر دون القلبية كاعتقاد نية النية والبيد ليس في محل لان الاستعمال انما ليس مع لائتيان بالنية مع اعتقاد نية
بل مع تركها بالكلية وهذا محل الاعتقاد بالانزع وكما وضوه الذي بانيته ما عمل ما يقتضيه بخلافه والظاهر
وليس مثل ما من توضع بالنية ولا تعلق صحيح كما تحث الادريجي وهو ظاهر لان هذا المرفوع حدثه عند التاوي ولا علة
فما ذكره من ما لا يوجب **اولا** **غسل** **الراس** وكذا الخف واليخبر كما جزم به البارزي وغيره **بل** **مع** **المذكورات** وانزع الاستنوي
في ما غسل الراس وصوب ان غير معتدل لان المستحق فيه **مجموع** بالبل الباقى عليه وردوه بان غلط اذ البل الباقي لا يتحقق
الا بعد حصول الوجوب بالغسل ويلزم من حصوله كونه مستعملا وان ردتا الى الوجوب لا يعض كغسل يده بما قبلها واما
رفع الحجب لانه فان يصير مستعملا بخلافه على ان الراس على الوجوب اذا كان في ضمن ما يورث به الوجوب يكون حكمه كحكم
على تناقض ياتي فيه والركام حيث غسل الراس دفعة واحدة والا فالمستعمل هو ما حصل الوجوب دون ما زاد عليه
وافهم قوله بانه مع ان ما غسل به الرجلين بعد مسح الخف غير معتدل لانه لم يزل ما عا رجعت لا ارتفاع الحديث بالسبح وفيه
احتمال للنفوي لانه اتي بالاصل وان ما غسل به الرجلين قبل بطلان التيمم مستعمل لرفع الحجب المستفاد من **اولا** **غسل**
كما جزم به الشيخ ابو محمد قال لانه امر بالمعنى مشاكلك الحديث فالحق باري ولا نظر لعدم وجوب النية فيه والافاد باعداد في في
ان نزع الحجب وجوب ليس الحديث بل الموت **وكما** **بانيته** هي عبارة الروضة وغيرها وهي شمولها الجهره ولخصاصها من غسل
لها حها او لمن غير الرافعي بالذمية ومن تعبير غير بالكافة **او مجترة** او متعنة قطعا قلنا بالضعيف ان لا تجب عادة الخف
بعد الافاقة ولا سلام ونزول الامتناع على الاصح بناء على الرجوع من وجوبها **وجيز** ونفاس **لحم** **وطبها** **للعليل** **السلم**
دون التاخر خلافا لما فهمه عبارة تبعها ليجب الادريجي التامع كمن شق في التسخ المرحع عنها من شرح الروض ان مثل بناء على
انه مكلف بالرجوع وهي مكلفة بالغسل كالمسلم وذلك لان هذا الجنب مخالف للمقتول من التقييد بالسلم في كل
التخلف وغيرها مع وضوح الفرق بينه وبين الكافر وان كان هو وحده مكلفين بما ذكره التخييف على السلم للضرورة
والكافر لا يتحقق لعدمه على الاستفاد بل بان سلم فان قلت يؤيد الجنبان لانا وجهها ان الكتابية لخطية اذا نزلت

بصير

بصير ما رواه مستعمل قلت هذا وجبت اذا اعتد لا ادري لكن لا مطلقا فقلل صحتها بالنية لطارى نفع او ملك
والظاهر اني على حجة خصوصية مني على شاذ وقلد يؤخذ من التعليل بالتخفيف المذكور ان يتلزم في السلم ان يكون
معصوما فالله من كذا في الحصن لا يكتفي في حقه بذلك لانه ليس من اجل التخفيف بل ليل كونهم في التيمم غير محتمل
خلافه لان غاية ذلك ان يرضى وهو مظهر ان المحدث لا يتبع عليه فعل الرخص واذ كروه في التيمم لائتيان في ذلك لانه
عارضه حاجته معصوم فقد علم عليه وحاصلها جرحه شيء وحل يتلزم في السلم هذا ان يكون بالان لا الذي يجوز عليه
الوطا قبل الغسل بخلاف الصبي فلا يكون ما يرضى وجبة مستعملا لا يزل ما عا بالنية لا بخلاف وضوئه المصارفة لانه انما
حدثه اولا فرق بين الصبي وغيره محل نظر ثم رايته ذكرت ذلك بزيادة في شرح الارشاد وعبارته لغسل السلم مكلف
ليقتد توقف كل على الغسل فيا يظهر فيها لان الغسل في غيرهما لم يزل ما عا بالنية للوطا اي الذي المثل عليه حادوث
الوطا كحما حرجي وظاهره لا يجب لكل وطى غسل بل لا يحتاج اليه الا عند الطهر من الحيض او القاس خلافا
لما يوجه بعض العبارات واذ علم ان المستعمل **عالم** **فجس** استعمال في غير الطهارة وكذا **شبه** نعم كره وقال الذي يجوز
لا يستفاد به عادة ومن ثم لم يجب الطهر بالآلة وجعل الشرب كما ياتي في التيمم وانه طاهر **مجموع** **مادام** **قليل**
ومن شرط العطف بل ان تسبق بايجاب او مرؤنا وان لا يصدق احد متعاطيا على الآخر وهذا اخير معتقد ههنا
لصدق الطهور على الطاهر فكيف انما معنى غير طهر لعلها فيما بعد كما هو مابصير الحرف وحده مع صفته لما قبلها
فلا يرفع حجبها **واجب** ولو قال ولا يزيل حجبها كان **اولا** **ووفق** بما قد مر اذ الجنب لا يوصف بالرفع صحتها لكن مستفاد
عليه فيل يجوز انما الجنب لان الماء فوقه رفعها فاذا رفع كحبت بقى انما كحبت وردوه بان معنى قوله انما يصلح لها
على البدل لانه اذا اجتمع على محل واحد كما ياتي ويستمرده رفته وانما لانه ما ذكره **مجموع** **مجموع** **مجموع** **مجموع**
عنائه مغلط او مع غيره وان كان ذلك الغير نجسا **فان** **وكان** **الاولى** **ذكر** **منه** **كما** **قد** **مر** **او** **قوله** **قلتين** **ولما**
رفع مع حذرها فلا يظهر الا على لغة من ينصب للشيء بالالف وحده صحفة فصيرة ولها جاء الترتيل ثم رايته في نسخة
حتى يبلغ قلتي **وجواب** **والمصار** **طهور** **ربوعة** **ما** **ذكر** **وان** **قل** **عن** **غيره** **كما** **لو** **كثر** **التخلف** **اولا** **والفرق** **بينها**
الاق **ممنوع** **فلا** **نظر** **اليه** **وليت** **شرط** **في** **استعمال** **عن** **بلوغة** **قلتين** **ان** **يكون** **من** **محض** **الآلة** **فلو** **بلغها** **بما** **كلم** **معيضة**
لم يدفع الاستعمال عن نفسه حتى لو انفس في جنب لم يرفع حجب لان وصف الاستعمال لم يزل منه ولا نزع في هذه الصورة
بلوقا لاجنب خلافا لما يوجهه كذا الادريجي ومن اعترضه فاذا لم يكن فيه قوة على دفع النجاسة فالقول لا يدفع الاستعمال
لان قوة كثره الماء على دفعها انما هي على دفع الاستعمال اذ لو جمع الجنب فبلغ قلتيين طهر قطعا ولو جمع المستعمل
فلو طهر على الاصح وقيل لا يظهر لان السالب الطهرين وصف الاستعمال وهو لا يزول بالكثره والتفتي النجاسة قلتي
وقد زلت بالكثره ويرد منع ان وصف الاستعمال من حيث هو سالب وانما قوى على السلب مع قلتي الماء لضعفه وقد زلت
بكثرته فساوى وصف النجاسة بل لحواله لفظها ويوجب القطع والخلاف المذكوران بان النص ورد في الجنب طهره
بالكثره فلم يكن الخلاف حينئذ ما عا بخلاف المستعمل لم يرد فيه نظيره ذلك فافهم التمسك ببقا وصف الاستعمال وان اتضح ان
اولا الطهر عن اكثر من الجنب فان قلت لم قطعوا بعد ما يزيل الاستعمال في اكثر من جهة بخلاف اكثر جهات قلت
لان هذا فيه مانع الطهورين اولا فافهم القول بادهته **والاول** **لم** **يوجد** **فيها** **مانع** **اصلا** **لان** **الكثره** **حالة** **الاستعمال**

منه من التاخر به فلم يسع النظر فيه والماء **السبح** حال كونه كسيرا فيه ما عرف قلبه لا اقله ولا في حال كونه كالماء كالعندبة الثانية
والثالثة والوضوء والغسل السونين **طهر** اتفاقا في الاول كما مر في رفع الحدث ونزيل النجس لان في الثاني لم يزل مانعا وكثيرا
في الاول مانعة من تأثير الاستعمال فيه وان اغتسل فيه جميع لوفرق على قدر كفايته استوعب **ان النجس** **حب** **وجوب**
ما **قيل** لم يرد تمامه **ن** رفع حدثه وقال لا تم بيان حكم كل من وقوع النية بعد الانقاس من وقوعه قبل
ولا نظر لاحداهما في الاستعمال لان علم من جميع كلامهم بالنسبة للنجس لا فرق في صحته نيتا وتكون الماء مستعملا
الحال بالنسبة لغيره بين تقدم نية على الانقاس وتأخرها عنه كما سيجري به ومثله في ذلك الحديث ايضا لان مقتضى نية التيمم
والتاخره سواء اقلنا بالمعنى الآتي من ارتفاع حدث اعصابه او بغيره من ارتفاع حدث وجبه فقط **ن** **رفع** **حدثه** **وصار الماء**
في حال ليس له كبير فائدة مع قوله صار كما لا يخفى **استعماله بالنسبة للنجس** لان الماء القليل انما يصير مستعملا بعد
انفصاله عما او حكمه كما سيذكره والذليل يصير مستعملا بالنسبة اليه **فيمر** **بجرح** **بطل** **عليه** **فان** **خرج** **من** **ذلك** **الماء**
وان كان بعد رفع رأسه منه فيعيد الانقاس ويجوز على القول المتقدم بل المتفق عليه على ما في الجميع خلافا لما بحثه الرافعي
وسبق اليه بعض اصحاب الوجوه وان صحح السبكي والاذري تعلقا بالرفعة والاستناد لما ذكره من الصالح وتبعه النووي
في التفتيح عن الاصحاب بان صورة الاستعمال باقية الى الانفصال والماء في حال استعماله على ظهوره وببره نظير الجميع فيه
بازسبب عدم الاستعمال ما دام الماء على العضو لما جرت له من كل جزء منه بما جازيه ولا حاجة الى ارتفاع حدثه الاول
فلا حاجة الى عده سلب ظهوره حتى يقع حدثه الطارئة ويوضح رد الاعتراض بان الصلاح وحى والمكان في الجواز **ذلك**
ان يقال الاستعمال صورة مستمرة الى انفصال الماء فيبقى بين الجميع اي جميع الاحداث في هذا الحكم وابق ما يميزه والاحتياط
فيه بما قبل في ذلك تبعا كما اكدت الشاكلة الثانية في عدها من الصلاة بما قبلها من الصلاة تبعا وان خرج منها
بالتسليم الاول وحكم الاستعمال مستلزام اجتماع من تقدمه ولم يثبت عنهم الا بعد الانفصال انتهت قيل وهو مطالب
بالاجماع انتهى ويؤيد الحكم بعدم الاستعمال ما ياتي بما لو كان بحيث يحل ان الماء باعدها ثم باسفلها ففقدوا طهرهم
ارتفاع الحدث الطارئ بان انما لو ظهر ويقي في يده ماء ثم حدث جاز لان رفع يده من الماء فياخذ بالحدث الثاني وهو طهر
ولو تجدد على المحل حدث حكى والماء متردد على رفع الحدث رفع النجس كما علم مما تقرر وقضية ما ذكره المصنف في الحديث
ان لو غس بعض غصنه ثم باقى في ماء قليل او انغسل فيه الوضوء ثم حدث ثم انغسل ثانية الوضوء متلا ارتفاع حدثه وهو ما
صرح به الامام وقله عنه في المجموع واقره فقال ولو كان النجس فيه موصفا فهو كنجس ويؤيد ما ياتي من ان الترتيب تقدمه
في كلفة لطيفة ومن ان صير وضوءه عن افاضته على شح لا يدر فوضعه الشريف المناوي كالشفا في التيمم من ان لا يخرج
عن غير الوجه لوجوب الترتيب المتفق عليه بعد اعضاءه وانما كعدد اشخاص لا ينجس لكونه وضوءا واحدا بخلافه كنجس
يرد بما ذكره وزعم الثاني ان كلام الامام متجه على الضيق ان الحديث يوجب ارتفاعه على كل جمع لاجزاء يجمع ثم رايته
صاحبا الصكا في حال انما يحكم بالاستعمال العائد بعد الانفصال عن القول على الاصح حتى لو دخل كنجس ماء قلبه او غس فيه
ارتفعت جانبته فلو حدث قبل ان يخرج من النجس يابيا صحت طهارته وهو صريح في رد ذلك ايضا وما يليه على صحة الشرح في الطهارة
بعيد والركن في كلامه مينا على صنيف كما يعرف من رجعة كلامه مع ما مر في الوضوء ان في الخلاف في الدلالة على الترتيب
في الوضوء محل اكثر من الماء ولا كان بارتفاع الحدث عن وجهه مستعملا القدر فلا يخرج عن غير انتهى ومن يؤيد الفرق

بين وقوع الانقاس مرتب على ترتيب الوضوء فلا يكفي لغير الوجه وعليه قد يحمل كلامه المخالف بل قول المناوي ان اعضاء الخات
كالا يترك المختلف حتى لو غس يده وقصها صارا مستعملا بالنسبة لبقية اعضاء الوضوء حتى لو تم لغسله برفع الاخر
بلا خاصة ثم قال في حديث الصحيح به فيها ان لا يتم الانقاس فلو تم لم يرتفع الا انغسله او كما صرح فيه وبين غيره وكان آخر
النية الى تمام الانقاس فيرفع حينئذ عن جميع اعضاء وضوءه ولا يحمل ما مر من **حب** **وجوب** لان الترتيب يقتضي في
كلفة لطيفة ولان صير وضوءه غسلا او انقاس **حب** في ما قيل **ونرى** **في** **تمام** **الانقاس** بان نوى اول المرافعة او
بعد غسل بعض اعضائه وفي نسخة وان نوى كنجس قبل تمام الانقاس **طهر** **النجس** **لما** **كان** **ملا** **قلا** **من** **الماء** **لوقد**
تمخا لغير الماء اولا خلافا لقول ابن ابي عسرون لو اغتسل جملة **ن** **ما** **لوفر** **على** **قد** **كان** **انتم** **استوعبوه** **او** **ظهر** **غيره** **لو**
خالف صار مستعملا في اصح الوجهين انتهى في المجموع انه شاذ منك وهو كما قال وان سبق ابن ابي عسرون ذلك لغيره
الفارقي وقوله في المطلب الباقي عن الجميع فيرفع قوله وصار مستعملا بالنسبة الى الآخر **والان** **غسل** **الانقاس** **قبل** **الخروج**
منه خلافا للحضري وان رجع عنه كما ياتي للحاجة الى رفع حدث الباقي وعشر افراد كل جزء بما جازيه **ان** **اعترف**
بان صب منه على باقى بغيره فلا يظهر قطا كما في الجميع وغيره وان حكى القاضي في خلافه وجازيه الجميع
اما لو اعترف بالارتداد او بغيره وصحب على راس او غيره فلا يرتفع حايته ذلك القدر الذي اعترف له بالانفصال **ن** **النجس**
والروايات وغيرها وهو واضح لان انفصال انتهت وبما يعلم رد ما قيل في ان ما اخذه بيده قبل رفع حدثه يظهر
نزعها اخذا ما ياتي في مسئلة التصريح بجامع ان ما في اليد مستعمل وان انفصل عنها فيها فلما جاز ان يظهره قبل انفصل
ثم قد راعاه وعليه فظاهره لا فرق بين ان ينوي الاعتراف بيده اولا واذا قلنا ان ما في يده رفع حدثه اهل الوجوه
على الانفصال او نكاح وعنف وصدقة وبطنه يرفع حدث ذلك ايضا لان اعضاء كنجس واحد او ينجس
ذلك بالتتابع الا قرب لما مر الاول ولك ان تفرق بين مسئلة التصريح ومسئلة هذه بان الماء ثم لم ينفصل بالنسبة اليه
وهنا انفصل بالنسبة الى ان اعضاء كنجس كعضو واحد لا في اليد صار انفصالا عن اعضاء النجس فيه
ويذكر من انفصال بالنسبة لتلك الاعضاء انفصاله بالنسبة اليه وان انفصل عما ظهر في حدثه فوضوءه جازي وان جازي
اليه على الانفصال وهذا الفرق باطلا فقهنا ثم رايته الترتيب في كماله يؤيد هذا فانه قال ما حاصله ان بعضهم
اجاب عن اعتراض الرافعي القائل في جميعه من الخروج والانفصال بان له فائدة لطيفة وهي التمييز على انفصال العضو
الماء لا يقتضي الحكم على الماء بالاستعمال قال والقائل في ذلك تبع لاما من ان يخرج يتعلق بالانفصال يتعلق
بالماء فاذا خرج النجس من الماء وبقى في كنجس ما فلا يحكم بتغيير ذلك الماء مستعملا لان انفصاله من السائل فلذلك جميعه في
الوجوه من خروج النجس وانفصال الماء عن يده وهذا مسئلة محتملة في الباب احكام الرافعي ثم قال فان قيل ما الفرق
بين هذه الصورة والسئلة السابقة قريبا عن الجميع اي وهي مسئلة اعتراف النجس بيده فلان الماء لا اخذ انفصلت
اخر المار في الماء بخلافه هنا فقهنا فانه ما يلبس انتهى وحاصل ما انتهت اليه اولا من الفرق بين هذه الصورة
اعني اعتراف النجس بيده ومسئلة الجوبى وهو ان الماء ثم لم ينفصل عن اليد المقصود في رفع حدثه ولم ينفصل عما يجرى مع اعضاء
واحد حتى يحكم بالاستعمال بخلافه هنا فانا انفصل عملا في اليد المقصود رفع حدثه ولا نظر لانفصال باليد لانها مع انفصال

في نفل الطهارة قلت لا ليس ذلك لان شرط رعاية الخلاف عدم سبذ وذل والحاق نفل الطهارة بمرضاها تاذ
بالعاط على ما مر وخرج بمريضه الكلام في احكامه ما لو غرق بكفيه معا لانت اغتراف بعد دخول وقتها
فان ما اخذ بها مستعمل بالنسبة الى كل من اليدين فلا يطهر به ذراعيها ولا احدها فاما يظهر ان كلامه يدين
عضو مستقل هنا فاذا غلب عليه كان غاسلا كما في كفها وما كف الاخرى وهو مستعمل بالنسبة لغيره
فلا يطهرها وكذا اذا غسل بها الحدي الذي رعين فقط **وكذا** لا يصير مستعملا اذا غرق الماء باحدى كفيه
بعض يحتل ان يريد به الفراغ من الاولى وهو ما رجحان النقيب والركشي قال تميزه الشمس التراب وهو المذهب
من كلام اصحابنا انتهى وعليه فالمراد بالاولى المستوعبة لفل جميع الوجه وان لم يحصل الا من غسلين او اكثر
اذ لا يدخل وقت غسل اليدين الا حينئذ وان يريد به الفراغ من الثلاث وهو ما رجحان عبد السلام وقبحة
جميع ميموت وغيرهم كان تشكيل والسبب وغيرها والذي يجهل ترجيح تفصيل في ذلك وهو العمل الاول
على ما اذا قصد عدم التثليث فيحتمل متى لم يولد الاغتراف بعد الغسل الاولى صار الماء مستعملا لدخول وقت
غسل اليد حينئذ من غير صارف والثاني على ما اذا قصد التثليث فلا يحتاج لنية الاغتراف لاجل ان قصد
صارف عن ارتفاع حدث اليد ويندرج النظر في اذ المر يقصد تثليثا ولا غيره فيخرج انه قصد التثليث
نظرا الى ان طلب الشارع منه قل ينزل منزلة قصد وعمل العادة الغالبة من ان الغرض الثانية والثالثة
انما يقصد بها عادة السنة اخذ من قول ابن عبد السلام ان النية تنوجب الى العادة على موضع الذي يجر
به العادة انتهى وتيسر على التوضيح في ان لا تقوت عليه هذه السنة ولا يحكم عليه استعمال الماء عند غلته
عن قصدها وهو ما يميل اليه كلام ابن عبد السلام ويحتمل ترجيح ان قصد عدمه اذ صارف حينئذ
وهو ما يميل اليه كلام الركشي ويؤيده ما ياتي فيما لو انفلت حجرة الشفة مع المضمضة من غير ان ينوي
غسل المضمضة فان مقارنته النية افضل جز من الوجه يعتد بها حينئذ وان لم يجز غسل ذلك الجزء
عن الوجه على ما ياتي فيه ولا تحسب له المضمضة على كل تقدير فلو كانت النية في العادة تنصرف
الى الوجه الغالب او الاكمل لما قالوا بملوات المضمضة حينئذ فقولهم بيدك على يد التعليل الاول السابق
في صورة الاطلاق في مثلنا الا ان يفرق بان نية الاغتراف وقع في الاحتياج اليها من اصلها تارة طويلا
ومن ثم اخار جمع عدم وجوبها اذ لا دليل عليه الا النظر الى ان منصبه صلى الله عليه وسلم يجعله ان يفعل
فعلا خاليا عن قصد القرية فضعف امرها قلنا الكافي في عدم وجوبها اذ صارف ولو قلنا قلنا فنزل الطلب
التثليث منزلة قصدا واما وجوب مقارنته النية افضل شيء من الوجه ولا اعتد به حينئذ فامر قوي
لا تراع فيه يعتد به فلم يؤثر في طلب المضمضة فلذا اعتد به ثم وفات المضمضة وايضا فقصدا التثليث
خاصا صارف نظيره ما ياتي في نحو الشرب فقل طلبه منزلة قصد وقصد المضمضة ثم ليس صارف
فكان طلبها غير صارف بالاولى وايضا في حكم الاستعمال افاد الماء بالاحتمال اذا دخل يد مع الاطلاق
يحتمل ان يرفع الحدث ولست التثليث ولا مرجح لاحد الجانبين فعلمنا باصل ظهوره الماء علمنا المنزع
للتثاني من العادة والتيسير السابقين موجود واذ قلنا بعد الاحتياج لنية الاغتراف في حال الاطلاق

لا بأس

الا بغير التثليث فظاهر انه لا يتبع حدث يد بها ولا بالثانية وقوله لو نوى وغترت نية ثم غسل بنية الاعضاء
ارتفع حدثه فيعمل بغير هذه الصورة لما ذكرته وبقرينة ما ياتي وعلى كلام الركشي في قدر يحتاج لنية
الاغتراف وان اعترف من بجزا وقضا من بخوارق لكن بالنسبة لمصولة التثليث في الوجه لا الغتراف
بعد الا من غير نية يرفع حدث اليد فيقوت تثليث الوجه وانما يتبع الاستعمال عن الماء في اذ اذ اخل الحدي
كعب بعد ما غسل وجهه **ان نوى الاغتراف** اي جعل اليد آلة لغسل الماء عند ملاقاته اول جزء منها واما
قول الركشي اخذ من كلامه بنية البقية هل ينوي عند وضع يد في الماء او عند انقضاء الحان الماء وينوي
يخرج على الوجهين في ان الماء هل يحكم باستعماله من ادخال اليد او من انقضاء الحان الماء الا شيئا ثالثا في
ففيه نظر كما وتخرج على الوجه ما ذكرته ثم عارضة الاغتراف هو الاصح عند جمهور الاصحاب قبل ورسيد
جزءه لا يغسل الحدي في الماء الا وهو وجب فقل كيف بالاهم ثم قال يتناولا في ان النية
لا حل اذ الماء بالاستعمال وان المخلص من ذلك ان يقصد نقل الماء منه والغسل به خارج وكذلك
احاديث النهي عن ادخال اليد في الماء قبل غسلها فان الفعل ان كان للنجاسة فتدل الدليل على نجاسة الماء القليل
بالوارد عليه او حدث فوجب النية حينئذ فاد الماء بغسل اليد فيه من احدث كما ورد النهي عن الاغتراف فيه
من النجاسة وكذلك احاديث النهي عن الوضوء بمصل وضوء الماء ولا يجوز الاستدلال بذلك عن نظره من ثم اطلاق
الحب الظاهر وغيره في الاستدلال لقائلين بعدم وجوبها مطلقا فان هو ظاهر قول عبد الله بن زيد في صفة
وضوءه صلى الله عليه وسلم ثم ادخل يد فاستخرجها افضل يد فكونت عنها دليل لعدم وجوبها ولا يبينها
لانه وقت الحاجة لليان بل لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم نوى ذلك ولا امر به وجوبه انا حيث اثبتنا استعمال
الماء فلا اشكال في وجوبها لان الخط انتقال المانع الماء ولا شك ان من ادخل يد وقد دخل وقت غسلها يرفع
حدثها بمجرد ادخالها الماء فينقل المانع اليه لان افعال الوضوء بعد نية تصرف الوجوب حيث لا صارف وهو نية الاغتراف
وما احتج بها فوجبت صوابا الماء الطهارة عن الاستعمال وقوله صلى الله عليه وسلم واقعة حال فقلية لمحت
فاد دليل فيها على ان جلالة منصب الشريف اقتضت نزهة افعال عن تحرد هان قصد القرية فادخال اليد في الماء
انما هو بنية الاغتراف بها لا بنية رفع حدثها ولا مع نية اصلا وكذلك اصحابنا ومن يحنوهم فانضج اناحي
قلنا الاستعمال اتضح وجوبها والا فلا فمن يقول به ولا وجوبها فقلنا بعد ومثلها الاخذ بالكتب افضل غيرها
بان قصد عدم ادخال اليد لغسل غير اذ هذا متضمن لنية الاغتراف بل هو عينها اخذ من قول الركشي
حقيقته ان يضع يد في الماء بقصد نقل الماء منه والغسل به خارجا لا بقصد غسلها داخله اي ولا قصد
شيء ويؤيد ذلك ما في المجموع عن المتولي عن المحققين من انه لو ادخل يد او يرفع الحانته ينقل الماء عنه
راسه ولم يقصد ان يكون احدثا لراسه دون يد فهو مستعمل وقيل لا القرية الاغتراف في غير غسل يده
انتهى فافهم كلامه انما اذا نوى عند ملاقاته اليد الماء اخذ بها افضل غيرها لم يصير مستعملا لغرض اخر
كما في المجموع وغيره لانه صارف فلا يتبع معها حدث وسيل من لم يرد نية الاغتراف ان يرفع من الماء في
كف او يلمس من يرفع له او يلمس الماء بطرف ثوب او يمس ويحب في كفة **فان نوى** من ذكر رفع الحدث

وأطلق بان فرض ذلك من القصد مع موافقة العادة وان استبعد تصويره بان من شأنه من ينقل الماء ان يقصد
تقلد ون غسل اليد فيما ينقل منه فلهذا الهيئة تقتضي قصد الاغتلاف ويرد بان النية لا تصرف عن مقتضاها
الا بنية اخرى ولم يوجد مع الاطلاق صارف لاستصحاب نية رفع الحدث السابقة فانثرت فعلم ان الشرط غير
الصارف لا قصد رفع الحدث ثم رأت الزكشي وجهه بخوماد كثره وهوان افعال الوضوء بعد النية اذا صدقت
مع الغفلة تصرف الى الوجوب كفعال الصلاة ويجوز ان يعلم ان الكلام في نوى رفع الحدث والخلق امامه
نواه عن وجهه فلا يحتاج لنية اغتلاف الا ان ادخل يد بقصد غسلها عن الحدث دون ما اذا اطلق كما
اشار اليه القزالي واستحسنه غيره وظاهره في المصنف انه هنا لم يوافقوا فلونواه مع رفع الحدث
فلا استعمال وهو ظاهر لما روينا في نية الاغتلاف صارف فانقل عن المطلب من ان لو نواه صارت
غير صحيح فتأمل **رفع حدث كذا** او جزؤها الملاق في الماء ولو بعض اتمته **وصار الماء مستملا** كذا **بالفصل** على وجه
ضعيف اغترى المصنف اخذ من قول بعضهم انه الاصح ويوافق ما مر عن الزكشي والعمدة ان يصير مستملا بمجرد
ملاقاة اليد وان لم تنفصل عنه نعم بان يتم القياسها فيه ويرتفع حدثها وان يجرى كما في مثلنا

ثلاثة تحصل السنة التثليث على الاوجه خلافا لما بحث هذا لا تحصل وقد يحمل قول لا انفصال على ان النية
اليد المستمرة لانه لا يصير مستملا بالنسبة لها لا بعد انفصاله بخلافه بالنسبة لغيرها فانه يجوز ملاقاتها لا يصير
مستملا ساء على الاصح ان حدث كل عضو يرتفع بمجرد غسله بل وعلى ما لم يعل على ما لا يجمع وهو ان الحدث
لا يتجزأ في الرفع ووجهه ان القائل بهذا الضعيف هو الامام ومعه الاستعمال على تاذي العادة وهي ثابتة
لعمل كل عضو وان لم يرتفع حدثه عند ذلك التجزؤ وحيزه الاصح لا استعماله عقب طهره بل
عضو في الحال وخالف في ذلك جمع الاستسواء والآن يصح فلو على رأي الامام ان الاستعمال لا يقع
من جميع الطهارة ويؤيد قول المطلب من فواته بخلافه في ان الحدث يتجزأ ارتفاعه عند غسل كل عضو
انه لو حدث قبل الكمال الطهارة كان الماء مستملا على التجزي وغير مستملا على مقابلته وذلك
صرح الدرعي وحزمه بالاستعمال ناه على الاصح انه يتجزأ قال الزكشي وهذا هو الصواب لان حكم كل عضو
متعلق بنفسه وعليه فلا يحسن ان يجعل ذلك من فائدة الخلاف في ان الحدث يتجزأ وايضا فحكم الاستعمال
لا يتوقف على ارتفاع الحدث كما في صورة السلس على ان في الروضة اشار الى ان ما قاله الامام غلط
وان الذي قطع به الاصحاب بالتجزؤ كمن قال ابن رقيق العيد انه ارق المذهبين لان الحدث الذي يطهر
لا يزول الا باكمال الطهارة كمن الذي رجع جميع متأخريه اخذ من كلامه المجمع ان يجوز
لشئ من غيرهما بما في قبل الفصل المار ان الماء المتروك على عضو المتوضي والمحل للتجسس ويرى شئ
ظهوره وان الماء لم ينفصل عن اليد بالخرجهما من الماء وانما المنفصل عنها ما في الاثر فهو المستعمل
فعلم ان لا يزوم من الخروج الانفصال وقول الرازي يترادفها مرور يد في مسئلة النية المنقولة بما على اليد
فهذا في خروج الانفصال كما في مسئلة النية بحد ذاته بغيره بل ان بعد استراضة الانفصال اللزوم بالتفرغ
بالماء وذلك لان الماء وان انفصل عما اغترف منه وهذا هو موع كمن هو لم ينفصل عن اليد وهذا هو
موضع الماء قاعله وخالفه الاستسواء في صورته فقال يصير ما في اليد مستملا وان لم ينفصل ومنه ان
قضية كلام التمسك مع الغفلة عن كونه غفرا على وجه التحضي قال جميع متأخريه انه مرجع عنه
ووجه حكايته حينئذ ان الرجوع لا يرفع الخلاف اوان غيره قال ايضا وهو ان الحب اذا قوى بعد
انقاس بعضه في ماء قليل صار مستملا بالنسبة لما فيه او مؤولا بان المراد انفصاله عن الكف **واجب النية**
كالحدث بدنه **سب وجهي** فياتي فيه بغير ما مر وطريقه حيث لم يرد به الاغتلاف ما مر في الحديث اوله
يعرف الماء اوله ثم ينوي رفع احبائه فيرتفع عن الكف ولا يصير داخلها فيه بعد فان قلت هذا راي في
يد لا قبل غسله او ثلثه ما مر عن ابن عبد السلام انه لا يدخل وقتها الا بعد غسل الوجه فلا يات
بغيره هنا وهو ان غسل اليد اتما من بعد غسل الرأس بل وبعد ثلثه قلت لا يظهر الفرق لان تقدير
الحل العضو رعا على الاخر لا يموت المقصود بخلافه ثم ولانا لوم نزع الثلث ثم وقتنا بدخول وقت
غسل اليد مرة الاولى فالت سنة تثليث الوجه بالكلية وهذا لا تقوت سنة تثليث الرأس بدخول وقت
غسل اليد وارتفاع حدثها فلا موجب هنا لرعايته بغيره فان قلت فلو غسل يد المنيعة ثم اراد
ادخال اليه الحجاب لنية اغتلاف حتى عند ان بعد السلام بمقتضى ما فرقت به اذا تقوت سنة
تثليث المني بغسل اليسرى كما هو ظاهر قلت يحتمل ذلك ويحتمل ان يلحق ذلك بما تقوله

في الوجه رعايته الأصل في الوضوء من طلب الترتيب وتعد الأجزاء وعلم من كراهية ومما قرره بيان
حديث المارقي مع عدم نية الاعتراض يرتفع وإن كان ملافا لوقوع مخالفة غير وانها تمنع ارتفاع
حديث المارقي وإن لم يقصد ذلك فلو غمس ذراعه أو ثوبه في الماء لا يعتد به لم يصح الماء مستعملا
فيما يظهر لا نحصاها في غير ذلك فلا ينافي ذلك ما يأتي من أن نية الاعتراض لا تقطع استعمال النية
الحاكمي لأن ذلك بالنسبة لعدم ارتفاع الحديث عن ذلك الجزء المارقي فقط صونا لما ظهر من
الاستعمال وفارقت نية التردد فانها تقطع استعمال النية فلا يرد من تجددها بعد ما بان نية التردد
فيها صرف لغير اختصاصه لرفع الحديث فكانت منافية له فقطعت نية بخلاف نية الاعتراض فانها
من مصالح رفع الحديث لانها تمنع الاستعمال المناقيل فلم تقطع نية وعكس في تحريم هذا الحكم
وفرق بينهما بكونه محجب
أولت الحديث سورة أقصد الثالث أم اطلق أم اقتص على مرة وقصد ترك الثالث **فصل**
فيما يزيل ظهوره الماء قل أو كثر **تنزيل سورة الماء** قال في المجمع نقلا عن الأصحاب **ولأنه يزيل ظهوره**
فأحدث هذه الآثار كإزالة الأصح وقيل تغير الكحل وقيل اللون وحده والآخران معاً أحدهما وقيل
الرائحة وحدهما لا يؤثر غيرهما يؤثر قيل والثالث غلط أركيف يكون اللون غاطض وادعى على
وجود العين من الطعم والرائحة وهو عكس ما يأتي أنه لا يضر في غسل النجاسة بقاء اللون وكذلك الريح
على الأصح ويضر الطعم ورد بان المضر هنا ليس وجود العين فإن العين موجودة لا قطعاً وإنما المضر
التغير ليزيل الأسمر وهو في اللون أظفر والمضر ثم وجود العين وهي في الطعم أظفر ويلزم
الريح بخلاف اللون فإنه يبقى مع زوال العين كالخاء ويحوى **تغير الرائحة** **سلب** بقينا كما يعلمها
سند كثر **الطلاق اسم الماء** بان يحدث له بسبب ذلك اسم آخر يزول وصف الإطلاق عنه
وضبط الخبر بذلك والتعليل بخلافه هو ما درجوا عليه وقرب محمدين بحكي أحد من كبار شيوخه
الغزالي بان ما أثر تغير في ما يزيل كالتوب فهو كثير وما لا يؤثر فيه فهو قليل وبأن ما تأصلت
الجزء المغير كان عزمه حتى صار مثل طبقة من الماء فهو تغير فاحسن بخلاف ما لو كان بحيث لو روي
من بعد لا يرى الأصح العليا لم يزل لون الماء فان تغير لا يسير ولا نظر للترتيب منه فإنه يترك الجزاء
الزهرمان في أما كنهان الماء شفاف لا يمنع نفوذ البصر **فحاط** هو ما لا يتميز في غير العين أو ما لا
يمكن فصل أو المعتبر للعرف أقوال أو جهها الأول والمجاور بخلافه كما سيذكره **طاهر**
بأنه الفاعل في الضمير في الماء أو المفعول فأنسب الفاعل **عن كثر** **وكأنه** كسر أوله أفصح من فتحه وهو
معروف أي الجبس **والنورق** **وكأنه** **الارض** وجهه أعادته الطاهر إنما إذا سألنا بآتي وعند تركها
يصير سائر معطوفاً على الزهرمان فيكون من أجزاء الارض وليس كذلك فإني بالخاف دفعاً لهذا
التوهم لكنه إنما يتعين ذلك أن لو قلنا بما رآه بعضهم من أن لا يصح استعمالها لزم معنى في جميع ما على
المتوهين من صحة استعماله في كلاً من الأرض لانه أما من سور البلد فيكون بمعنى جميع أو من السور في البقية
فيكون بمعنى باقي فليس معنى الاتيان بالخاف كنهان في **وكأنه** ولو كان لغير الضار به مثلاً على **فحاط**
على الأصح كما في جواهرها بخلافه لما قطع به صاحب البيانات وغيره لانه يمكن الاحتراز عنه

وقال بقرينة على عدم استعمال الماء ما دام متصلاً بالعضو وعبارة البيان لو كان على رأسها حتى
يقطع لا يمنع من وصول الماء لباطنه لم يزل منها الزالة ولا اعتبار بان يصل الماء إلى ما تحته متغيراً
لأن تغير الماء على العضو غير مؤثر انتهى قال الزركشي ولعله بناء على أن تغير الماء الذي يغسل الميت
يحوط له لا يؤثر ولا يصح خلافه وهذا أولى بالمنع انتهى فعلم أنه لا فرق في ذلك على المتدين على
والميت وإن كان القصد من غسله وقصوده التنظيف وكما سدر في ذلك كل خيط كما أفاده بألفاظ
الكاف ثم رأيتني قلت في محل **فرفع** تغير الماء على العضو بخالف بضره عند الغوي في فتاوى غير لا يؤثر
الشيخان لأنها إذا صرحا بتصوره في الميت مع أن القصد من غسله التنظيف ولذا لم يشرط فيه في المني
أولى وبالأولوية صرح الأدرعي والزركشي واعتمدوا أيضاً القول بغيره واختار بعضهم الوجه المجمع
انه لا يضر لمعول عليه وزعم ان النساء ابتلين بذلك من غير فأنهن لا يكثرن الطيب المغير للماء بروسهن لا
عند مشاطة المستتر مغالب الوصل المحرم على ما يأتي فافتاوهن بعد ضرر التغير على رؤسهن في محل
لهن على مفاسد الوصل وغيره فلم توجد ضرورة بل ولا حاجة لنا بحسن بعد ضرر غيره لأجلها
وكأنه **للدوق** كما ذكره الغوي والحاملي والرويلي عن جرمله وعلمه بان ليس بقرار الماء وقدر الزرع
خالصة الأصل فإمكان الاحتراز عنه قال الحاملي وقياسه انه لو سخن الورق أو الطبل ثم طر حذر
الأمكان الاحتراز عنه وظاهره ان ما ذكر في الحجر الدقوق إذا قلنا بعد صحة التيمم بحاقته وإن كان
فيها غبار وفيه كراهية في التيمم ولا حيل ذلك إني بالخاف فيه للإشارة إلى ان فيه شبهة من أجزاء
الأرض ومن غيرها فصار كالحسن المستقل كما يدل له قول المجمع وقال الغوي الزرع والنورة
والحجر المسحوق والطبل والفتل الدقوق إذا طر حذر في الماء سلب على الصحيح لا مكان الاحتراز عنه
وقيل لانه معفو عن أصله **وكأنه** **أخفى** كما دل عليه قول المجمع والجواهر في حكاية وكذا كابر
والشمران وغيره وهو محال فحاجه وإن اغل من شئ فحاط فان طر حذر وغيره لم يخل من شئ فوجبه
أحدهما لا يسلب كما لو لم يغسله والثاني يسلب لانه استجد اسم الرق ويجريان فيما إذا تغير شيء فيه
بالماء انتهى وأوجه الوجهين انه لا أثر لغير الطيب إلا بد من يقن الخلل شئ من تحت يده يستجد بذلك
اسم آخر بخلاف ما إذا لم يقن الخلل فإنه لا أثر للتقريب ولا لحديث اسم آخر لانه حينئذ يحاور وتغير
به لا يضر وإن حدث بسبب اسم آخر فالحاصل ان ما أغلى من نحو كحوب والثمار وما لم يغل ان تغير الخلل
شئ من فحاط ولا فحاجه وإن حدث له بذلك اسم آخر ما لم يسلب عنه إطلاق اسم الله بالكلية كما يأتي
وظاهره ان هذا التفصيل يتألف في ماء الكتان الذي يعطن فيه ثم رأيت المناوي أشار لذلك ثم قال
وهذا في أوكل العطين ثم يصفو ويصير تغير يسيراً والزركشي قال ان المجاور على قسمين قسم لا يفصل
منه محاط كعود البخور الطيب الريح وسائر العودات وقسم يفصل منه محاط كالعود الذي يصير به وكائناً
وكالمشش إذا انقمت في الماء فلما يفصل منها حكمه المحاط كما صرح به الماوردي ومن ذلك ماء
الكتان الذي يوضع في البلة فإذ غير طهور لأن الكتان وإن كان مجاوراً لا يفصل منه محاط
يقرب من الماء ولونه ويحرق فليقتض ذلك فان بعض الناس فقي بأن لا يسلب الطهورية
علمان المجاور لا يضر وقد حكى القاضي عن القفال ان ما يرفع مجاورته العود والكافور إنما فيه

ليجوز استعماله وان لم يمنع جاز لا يضر تغيره انتهى وانت خبير بما في الجواهر ولما لا يضر تلوينها وقصا التلويح به
خلافا لابن الصراح ومن تبعه كالتركي في ان ما تنك في كونها محاورا ومخالفا للحكم الجواهر
بان ما اكد ان علم انفصال عين من مخالطة الماء من التغيير ولا يضر وان تغيرت الاوصاف الثلاثة
لا يضر على انفصال عين مخالطة بل قد يكون من مجرد الترويح بالمجاور في ظهور الحاروة في ما نحو التمر المنقوع
فيه دليل على انفصال عين مخالطة فيه فيض التغيير **والله اعلم بالصواب** في الروضة ومقابل لا يضر التغيير
لان لا يضر قال التركي ولا خلاف في حقيقة بل ان كان بحيث لا يضر في الماء فهو محاورا كالمخاط
والا فهو مخالط انتهى وهو محتمل واذا تقرر ان المتغير ما تروى ظهوره في طلاق اسم الماء بعينه
فان قلت انما لا يضر **بما لم يمتد** لغيره انما لم يمتد لغيره انما لم يمتد لغيره انما لم يمتد لغيره
الجميع ولجواهر غيرها **والله اعلم بالصواب** من غير ما ذكره في الجواهر وغيرها **والله اعلم بالصواب**
اي الماء قل او اكثر تغيرا **استعمل** ان شاء الله **بما لم يمتد** لغيره انما لم يمتد لغيره انما لم يمتد لغيره
واضح **ولو خالط الماء القليل او الكثير ما لم يوافق اوصافه** ظاهرة كما في الجميع فان خالف في بعض الصفات
فالغلبة بالتغير فان غيره فليس ولا فقليل وان وافق في صفاته فيما تعتبر بالقلية والكثرة وجها
اصحها تقديره مخالفا في صفاته انتهى لو وقع فيه ما لم يوافق في الريح مثلا دون غير الظهور لا
يغير مخالفا في الريح وفيه نظر وقضية فلو لم يوافق احد اوصافه فخالطه وهو ظاهر **او خالط الماء**
القلي **استعمل** **ولو يابح بقلتين** وجه التقييد بالقليل هنا الذي جرى عليه ابن الرفعة وغيره وذلك على كلام الجميع
قبل كتاب الصلاة وكلام الاصحاب صريح فيه كما بان ان التغير المستعمل في الصلاة لا يكون الا في الماء
من قوهر السابق اذ اجمع فيلغ قلين عاد ظهورا فاذا كان المستعمل المحض اذ بلغ قلين عاد ظهوره
فالخياط من من الظهور اذ بلغها او بالظهور فعمل ان الكثرة تدفع وصف الاستعمال والظهور
نفسه ظهورا ولا فرق بين المتعاطرين اعضاء المتطهر وغير المتعاطرين كما لو خذ من الجميع نعم
ان تحققنا انفصال مع عرق قدر ذلك العرق الذي انفصل معه مخالفا ولو في الكثير **فرض وصف الخياط**
المفقود في هذا التركيب من العارقة المقضية لعاد ظهوره المراد بل زيادة ما لا يخفى على من تأمل لا اعتبار
وصف الخياط المفقود بل في قوله مخالفا لا يكون الا كذلك وبناقص اعتبار الوسط كما يعلم مما
ياخي ولان وصف الخياط المفقود هو الطعم واللون والريح كما افهمه قوله يوافق اوصافه واذا كانت
هذه الثلاثة مفقودة فليكن تفرض هي مخالطة في جميع الاوصاف التي هي الطعم واللون والريح فلو
غير بقوله وفرض الخياط مخالفا في جميع الاوصاف **استعمل** من ذلك على ان فرضه مخالفا في الجميع
انما يأتي فيما اذا كان يوافق في جميع بخلاف ما اذا كان يوافق في بعضها فقط فانه لا يضر مخالفا
الا فيوافق فيه فقط كما مر لفظا وقد تولى عبارته بان يرد مع وبالصفتان صفات الماء في صفاته
وكذا رتبته وملوحيته وعذوبته فيكون غير الحماق الجواهر من ان لا يرد مع فرضه مخالفا من غير ذلك
صفات الماء المذكورة **مخالفا** لانه لم يوافق في غير ما اعتبره كالحكومة فانه لما كان اعتبارها
في بحر بنفس قدره في حق يولم مقدار الواجب واعتبر من القياس عليها بالاطراف ثم غير تقدير بحر
رقيقا وهذا يمكن العلول من فرض مخالطة المذكورة الحماق ككثيرين من الاصحاب من ان الخياط

لذلك

ان كان اقل من الماء فهو والماء ظهور وان كان اكثر منه فلا وكذا اذا كان مثل الخياط فاذا امكن
العلول لذلك فكيف يصار الى تقديره على خلاف الموجود مع عدم الضرر بذلك ولكل من لا يأت
فرض الوسط اضطر من الفصل المذكور ان الصورة ان الخياط لا يوصف باعتباره مما ذكره الماء في
الاعقاب منها لا معنى لها حينئذ وانما يطل النظر في هذه الطرق اضطر بنا الى الفرض المذكور كما في
الحكومة سواء بسواء فاعتد القياس عليها وانما لا غبار عليه بخلاف ما لم نعلم التركي **استعمل**
كما يأتي عن الجميع كلون العصور وطول الرمان وريح الازرن ومما حصل التغيير من مخالفا
وسطا في صفة اثر وان كانا فرضا مخالفا في غير تلك الصفة لا يحصل التغيير وخرج بالوسط الخياط
ككون الخيط وطول الخيط وريح المسك فلا يغيره بخلاف الخبث كما يأتي لفظه واظهر قوهر وسطا
الصف قول الروياني يعتبر بالاشبه وقول ابن عمر بن يعقوب وصف الخياط المفقود وان كان
المصنف تبع في هذه العبارة على انها مستقصاة بالاستعمال وبسبب تبعه لم يفهم قول الخياط اذا قلنا
يقدر مخالفا فهي تعتبر بنفسه فيقدر ما الورق المنقطع الرخوة غير منقطع او يغير جنبه ظاهر كذا
الرافعي الاول انتهى وليس كما زعم بل قوهر وسطا صريح في ان لا يغير الوصف المفقود لانه غير منقطع
بل يطل الخياط في الصفات لا تضابطا نعم كالأمر التمتع والاستقصاء صريح في موافقة كالتصنيف
لقد وان قال لا يدرى للغير وسط الصفات وأولسب مخالفتها لا اعلاها ولا ادناها وهذا متفق عليه
الا الروياني فانه قال يعتبر بما هو انبأ بالخياط انتهى **فان قلت** الخياط حسا او فضا في واحد من الاوصاف
استعمل قال الشيخ ابو حامد لانه لما استهلك فيه سقط حكمه ويؤيد ما يأتي في الاستعمال في كتاب
المانعة في الماء الكثير **ويروى** كما قال الشيخان وان يورع فيه بان يغيره تفرأه عن الاصحاب وبما ذكره
تقييد الوجوب بما اذا كان يغل الخياط متيقنا عدم التأثير من مخالطة قال فلو شك ان يغل غيره
ام لا فالمجتهد الموجب انتهى وفيه نظر لان هذا التاك لا اثر له كما يأتي فلا وجه لمنه وجوب
مع الحكم على الخياط بالظهورية وان وجد التاك **تسليم** **الله ان فرضه طهارة** او بعضها على الاوجه
خلاف ما توجه عبارة الروضة وان الخياط يفتي بمضمونها قال لا يجب الخياط حيث لم يكن الماء الخياط
يكفي جميع اعضاءه وان قلنا يجب استعمال الآلة فلم يجر واما ما فيتموه انتهى وكلامه الصريح في رد
ومن ثم اجاب غيره عن الروضة بان تقييدها لزوم التكميل بالكمال انما هو لاجل جريان الخلاف به
متعلق بتكميل الوجوب بتحصيل الناقصة واستعمال كما يأتي في التيم ولا يخص لزوم التكميل بهذا
بل لو كان مع جميع قلنا ما ذكره لا يغيره لظهوره ولو لم يولم يولم بوجود الصفات او فاضها
لم يؤثر حيا ولا فرضا لزوم التكميل واستعمال جميعها كما قال الرافعي وغيره وكما هو منظر والمافيه
من الاستعداد الحاصل له الخياط نحو البول لانه لما استهلك فيه صار غير مستقدر وانما يلزمه التكميل
المذكور **بين** كما يصح به كروهم بان لم يجر غير ذلك الماء الناقص **وبعد** خياط **تسليم**
عليه يعني قية مثل الماء **المفقود** اي الماكمل الطهارة بفض وجوده في مكان المقدرة وتغييره لما يجب
الروضة الاولى من تغيير اصل الروضة بغير ماء الطهارة وان لم يجره في زيادة المانع انما تعتبر
بالنسبة المحجوز عنه من ما لا لا النسبة الى ما حيا جميع فان ما عدا المحجوز عنه قد سقط الامر بطلب

وليس ذكر الطب في كلامه لثبوت قلة كماله طنة طان التري و... وان طيب ايضا خلافا لما هو صنفه
تعا العضم وعكس في المذهب فاطلق العود وقيل الدهن والرا بالعود الطيب القاري بكر القاف لثبوت
محل الجهد ذكره ابو عبيد قبل واصل صوابه فتح القاف كما يصرح بكلام القاموس **وكاف صلب** يخرج به
الصكا فور غير الصلب فانه مختلط فهو نوعان كما في المجموع كالرخصة وفيما ايضا ان الطنات
منه لان منه نوعا فيه دهنية فلا يخرج بالماء فهو مجاور كالدهن الطيب ونوع لاديهية فيه فهو مختلط
كالخل وعليهما حلول قول الامر اوله لا يجوز الوضوء بالتغير في الرجة وبعدة باسطه يجوز وعلوهما جعلها
قولين قال الزركشي واداهن القرية بقطر ثم جعل براما وتغير كثيرا فان كان بالريح فهو طهور او بالورد
او بالضم فهو طهور لان تغيره ما يخل من القرية في الماء وهو مسمى على ما مر في كلام ابن الصراح وقد علمت
ان صنفين وانما كثر على القدر لثبوت ان يقال ان تحقق ان التغير من القطر وان مختلط تغير طهور
شك او كان من مجاور فطهور سواء في ذلك الریح وغيره وبحث العري لثبوتها في الورق ان يورق
العود الصلب او الكافور الصلب وغيره كان مختلطاً وبؤيده ما في البحر المدقوق ومع ذلك ففي طلاق
نظر والفرق بينهما وبين الورق واضح فان الحراة تغل بالتفت وتختلط بجميع اجزاء الماء بخلاف اجزائها
فالذي يتجر ان يقال ان واصل الدرق الى ان صدق عليها حد المختلط السابق ضرر ولا فلا وكذا
لو حرقا حتى صار اربادا الخد من مضمون علوانه لوقطع الشجر وصرح في الماء قبل ان يحرق فغيره لم يورق ومن
المجاور للبحر فالبحر وان كثر وغير الطم وغيره خلافا للذي ومن تبعه كان ان يري اذ الوصل الماء مجرد وروح
لا عين مختلطة لا حراة وان قلنا ان الدخان من نفس ذلك الجهر اذ هو ماد لا كما قال الامام لا يتحقق
المختلطة والمخلول الا جاز غير متيقن **ورق لم يفتت** وان طرح لانه حينئذ مجاور **ولما ثبت** بثلاث ميم
مع اسكان كافه قال في المطلب وفتحها وذلك للجماع وبسر على من يحاول اثبات خلافه ومن ثم لم يكره
الطهور به كما ياتي واستدل الرافعي بتوضيحه صلى الله عليه وسلم من بزق صاعه وكان ما وهما تنقأ
الحا معتز به بان يكون ما كذا تنقأ كذا لم يرد فيها وانما ورد في خبره وان التجر فيه لا ينجلي على الله عليه
ولا بما لا يستغنى عن الماء عن في مرقه ومقره الاول كما في مرقه وممره من بخورة وكحل لان الماء لا يستغنى عنه
ولا لا يستغنى عن الماء صوراً متوردة كما صرحوا به وبعبارة المصنف قاصره عن ذلك بل هي توضحه كما علمت
ومما لا يخفى ثم الظاهر من كلامهم ان المراد بما في المرق والمر ما هو خالقي في محو الارض او مضمون فيها بحيث
صار يشبه الخافي بخلاف الموضوع فيه لا تلك المحتية فانه لا يستغنى الماء عنه ولا يكلف تحويل البحر عن الارض
وان امكن كما في الشرح الصغير **الماء** فهو بضم اوله مع ضم ثالثة او فتحة حتى لحضر بعلو الماء من جواب
المك وطاهر كالماء محل عدم التأثير اذا كان بماء او مقره وليس كذلك وانما جعله ان لا يورق
وبدق ثم يصرح اما ان الخد ورق ثم طرح فانه يصير مختلطاً فيض الاستغناء عنه حينئذ **ونورق** وان طمخت
لغيره صوته بخلافه ان الرض انما عقره او ممره بخلاف الطروحة فانما تضر وان لم تطبخ كما مر **ولا يورق شجر**
ظاهراً ان هذا لا يستغنى الماء عنه كما وليس كذلك كما يعلم من القول لاقت فلو قال كما في مقوله
وكورق شجر لكان اولها **تارة فتت** وان كانت ربيعية او بعدة عن الماء خلافا لما وقع في الجواهر ما
توهم منه بعضهم اشتراط قربها منه وذلك لتغير صورته عنها في الجملة وكشفها الحرقا ودرج **وتغير** التغير

بالورق ان طرح وقلة فتت كما في المجموع والتحقق كما في الكفاية وتبع المصنف من لا يفرق عند طرح
بين الفتت وغيره صنفه بل قال الزركشي **انما يورق** لان طرح المجاور لا يورق ويرد بان هذا
مجاور قبل الفتت مختلطاً بعدة فاطر طرح فيه من حيث كونه مختلطاً لا مجاوراً ولم يورق الفتت فيه
عند عدم طرح الامر لا حراة **ورق لم يفتت** وتغيره بالعلم من يقينا كما علم ما مر لانه حينئذ مختلط
عنه الماء ومن ثم ضرب قطعا ولم يفرق **الحال** بين وقعه وبقاعه ولا بين ما هو على صورة الورق
كالورد وغيره وقضية ما ياتي في الالفاظ المطلقة ان الورق الذي لا يورق شجره غير طاهر في غير ذلك
الا ان يفرق باختلاف ماخذها فان المذاق على التغيره بعدة وحسب لثبوت غيره تنقي التغيره
وهنا على ما من ثبوت ان يورق فلا يورق شجره عنه والورق وان لم يكن ثم غره من ثبوت ان لا يورق
في غير الصور غير ان المذاق هنا على جنس ما يستغنى الماء عنه وما لا يستغنى بخلافه ثم **لا يورق** التغير
لا يورق لان عقاده من الماء كالجهد ومن ثم لم يورق اذ استغنى به كما مر ولو بلغ القليل قلته
كان كما لو بلغها بالماء كما ذكره اليتقي بخلاف الجلي الذي ليس بماء ولا عمقه فيض التغير
قال الامام قطعاً ومن ظن فيه خلافاً فهو غلط لكن ردي المجموع انما يحار فيه والمراد به كما
ذكره الماوري في غير محل البحر الذي لم ينعقد من ماء ومن ثم عرف في النهاية بان الحق من الجلي
الذي لم ينعقد من ماء ولا يورق مثال كما افاده كلامه الحاملي وبالماء ما جرحه الماء
سواء كان جموده بواسطة ترته السخنة ام لا والقول بان يورق لانه ليس من جنس الماء لان الماء انزلت
عليه من السماء ثم تختلط بها الاجزاء السخنة فتعقد لها وحدا لا يورق في الشمس ولو كان فقدا
من الماء لذاب كالجهد لثبوت ان عقاده لا يورق انما هو بواسطة مجاورته لاجزاء السخنة من غير ان يوطأها
وعلى الترتل فتختلط بها كما يصرح بكلام الوسيط فخره ماء وتراب وكل منهما لا يورق لانه
فانه غير منعقد من ماء ولا من تراب بل من حجر بواسطة ندوة فيه وقد مر ان الحجر المسحوق ينظر التغير به
وبانه لا يورق من كون الماء من الماء ووبه الشمس بل قد يكون منه ولا يورق كنافه لاجزاء السخنة
المختلطة لانه بخلاف الجهد فانه لما لم يختلط شيء ذاب بها وبما قرره بنديف قول ابن يعيش المصنف
من ماء مختلطاً رضية معتزلة وبحر في حال كونه جمل هو ماء ولا كذلك الملم وقول الصغوكي
وغيره ان الماء المنعقد من الملم لا يجوز الطهارة به لانه حينئذ هو صنف كما اشار اليه المصنف اول الباب
بقوله ولو جوهرة **وترب** لواقعة الماء في الطهورة ولا يورق به مجرد كدورة وهي لا تب
الطهورة وبما تقر في تحليل الملم والماء والتراب طهران لا يورق لانهما **ولما حراف** كما مر في الشرح
وغيره سواء كان الطارح له قصد ام لا فيخصيص الرخصة الطرح بالتراب ليس للتقيد به **الارض** التغير
ولو لم يطرح خلافاً لما قد توهم من عبارته **ليس** رطبا فانه ليس بالطهورة حينئذ كما في الشرح الصغير
تعال الماوري والروائي والحنابلة الطرح فاعلم الماوري ما لو تغير بحيث صار لا يجري بطبعه
ثم قضية العلة لا وان لا يورق التراب من كونه طهوراً فيض التغير المستعمل وقضية العلة الثانية بخلافه
والاول اقرب لما مر من الغوي في البحر المسحوق ولا ان الاصل وان كان بعد تركه العلة الا ان ذلك
عارضه كون الاصل في التغير بالتراب اذ قلنا ان المختلط ان يورق ولا يورق جرحه عن هذا الاصل الا ما افقت

للماء في الطهورة لان هذا امر محقق متفق عليه فكان التعليق اولى بخلاف التعليق الثاني فان قيل انما يقع بان
يقال له من على ان التراب مجاور ولا مخالط وانما يتم ذلك على القول الثاني السابق في المجاور ولما على
الاول الاصح فهو مخالط لعدم تميزه للناظر عن مخالطه ولما بعد رسوبه اسفل الماء فهو حينئذ مجاور ولا
كلام فيه حينئذ وانما الكلام ما دام الماء متغيرا فان قيل ان مخالطه كان سببا لغيره من جهة
للماء في الطهورة وان قلنا ان مجاوره في ظاهره لا يؤثر في تغيره المستعمل منه وغيره وكان هذا هو الخطا
من حيث ان المستعمل كغيره ثم رتب الرافعي قال وقيل ان تغير التراب لا يغير مخالطه مستغنى عنه
فالشبه المتغير بالغير انتهى والرافعي قال عقبه وقضية كغيره بان مخالطه وقد مضى بعضه لان معنى
الزمان يترك الحول والوصف للماء الذي هو فيه وحكي ان الرفع في خارجا فاما على الخلاف السابق
في حال المجاور والمخالط فعلى الاول هو مخالط وعلى الثاني هو مجاور ولا يمكن فصل بينهما ويبنى
ان يكون مجاورا على الوجهين لان تميزه بالنظر بعد رسوبه ايضا لكن قد رجع الامام الرافعي فقال في مخالطه
في ان التراب مخالط ومجاور فان قيل مجاورا لم يضر وان قيل مخالط قيل يضر وقيل لا يضر وكان سبب
ما ادعاه من ان قضية كلامه الرافعي ما ذكره النظر لانه التعليق انما يكون متفق عليه لانه ليس بغير
فقد وقع للرافعي كالتعالج وغيره قياسا على وجهين على فرع مختلف في ايضا ووجه ذلك ان
في باب الوصية فقال الاستهاد انما يحسن اذا كان المستشهد به متفقا عليه او كان الحكم فيه
منه في موضع الكلام انتهى وقد علمت ان منع بعضهم كونه مخالطاً بما ذكره صحيح لانه اذا نزل الى الارض
الماء صار مجاورا فلا يشك في جوارته في حال التغير فهو مخالط لعدم تميزه حال التغير للماء
وسجد ايندفع ايضا قول الرافعي وينبغي في آخره لانه لا يضر في التغير الناظر بعد رسوبه كما ذكر عليه
تغيره في القول الاول ان المجاور ما يميز الناظر وفي الثاني بان ما يمكن فصله ففي ذلك التميز المتفق
انه لا يضر في حال التغير وفي هذا المكان الفصل المختص لانه لا يضر بوجود الفصل حاله بل يضر على مكانه
ولو لم لا ويؤيد ذلك ما قدمه من انه لا يتحقق تميزه من الارتفاع الرابع على هذين الا ان ردها ذلك
والحاصل ان الذي يتجه مخالطه لصدق تعريف الاصح عليه وانما لم يضر في التغير ولعمد المرح نظر الى ظهور
فهو كغير الماء العذب الماء المالح او عكسه وايضا فقد امر الشارع بظهوره في ظاهره في قوله لا يضر
لما امر به لكن بره عليه استدلالا الشارع امر بظهوره في فعل الميت ومع ذلك بسلب الطهورة على الصحيح
وجوابه ان التراب ما مور بظهوره للظهور والسد للتلطيف وبينهما فرق واضح وانما لا يضر في كونه طهورا
لما تقر ثم رتب رتب الرافعي في حلية الروابي وتجزئة ولو غير الماء التراب جاز للظهور به لانه لو
الماء في الطهورة يضر عليه في حمله ثم قال لا يضر وقد يضر في ان التراب لو كان مستعلا لسلب
الطهورة ثم قال وقال اتفاق ابي الويل وغيره المعنى انه طهور وهو لا يضر في ان كان من هذا النوع
كان غير طهور من حيث ان التراب انتهى وتبع الرافعي فقال ويؤخذ من هذه العبارة اي وهي الطهورة
ان لو كان التراب مستعلا لسلب الطهورة وان قول النجاشي في حلية الروابي وهو غير المستعمل في
الصحة لان التغير بخلافه لا يؤثر مع انه غير طهور انما يتأق بنا على الضعيف وهو بان التغير بالمطر
الما على الاصح وهو بعد ما يضر بخلافه نحو الجلب اذا خرج فوجبه هو ما تقر من انه طهور فعلم انما هو

لعمد

لعمد الفرق بين المطروح وغيره صريح في ترجيح النظر في التعديل الى ان ظهوره ونحوه انه في المذهب اقتصار على التعديل
بذلك قال في شرحه كذا قال الجمهور ثم دخل امام الحرمين ان يكون مطهرا لان اطرافه اسم الطهور والظهور
عليه في السنة وكلامه الثاني ولا يحجب اكثر من ان يحصر وقد مر ذلك اول الباب والتغير بالطين وان طرح
كهو بالتراب لان ظهوره لما ياتي من اجزاء المرح في الغلط نظر الى ان التراب يبر بقوة نعم قال الروابي ان طين
دق وطرح في غير موضع كما في حمله وهو ظاهر ان حدث له الطين المرح والا لم يضر لما ياتي من جهة التغير
والماء الذي يجعل في آنية الخزف وهي جديدة ان تغرس ما تضره او يضره فلا يضره مجاوره هذا ان لم
يتيقن عما هو بالليل وكذا ان ييقن على ما عتبه بعض المتأخرين للشفقة ثم رتب في محل الخزف في
التغير بان الخزف مخالط بغيره لا يشك لانه لا يضر في بل ولا حاجة لاستعمال خصوص الدهون وب
فارق الفصوص المتغير بما في مقل الماء ومرة وكذا التغير بمادة وان كان طاهرا لانه مخالط واما ان يضر
الخزف فلا يضر ان لم يخالط ببعضه لان مجاوره وكذا ان يخالط به لانه اطرافه في غير التراب فان لم
يدخل مصر بل عن آنية خزفها لانه يخالط بالليل فقال اذا ضاق امر اتع وتعد الا تضره على ذلك فضره بالصفو
عنها هذا هو القياس الموافق لك وهو في هذه المسئلة التي اضطرت فيها ان بعض المتأخرين فاعتده
ومنه يؤخذ بالاول وان لا يضر في المراتم بما فيها من الزيل ولو قليلا لانه لا يمكن جرحها بالضرر الياس
الابه ولو صب في غير موضع لا يؤثر على غير غيره كثيرا ضره وان كان اكثر من قليلين كما ان القاء
الاستوق وحزمه المربي استولى الاختراع عنه وان كان ظهوره لان التغير ليس بجوده كدونه في رول
بصفاء الماء كالتراب وليس معتقدا من الماء فهو من اجزاء كالماء فلذا امر بظهوره دون طهريته
لكن نظر بوزن في ذلك وقبيل تميزه في جميع الاسامير الشرف الثاني فافق بان لا يضر طهرا وحره
عليه التراب كمن في حال الظاهر لا يضر وسبقه ذلك الحب الطير فرد الاول بان يضره ان لو طرح في ماء
البحر في ماء عذب فيخرج ضره لان ملوحة الماء عارضة بسبب مجاورة الارض السخنة ولم يضر الحر من الاضحية
قال ابن بري ما حكاه بسلب طهوريته على خلافه في قوله لا يضر غير توضحه ثم تميز وليس كما
قال بل الوضوء حرام لا على من قلنا القائل بطهوريته **فصل** في بيان للماء الكروية واخرها كغيره مع
الاتفاق على طهوريتها عا في طهوريته خالفه وعن الظاهر فقط لان هذين من جهة تعريفات بيان
حل المطلق وما خرج به فكان تعقيبهما بالنسب كره على المذهب المنصوص وحي على الشبان كالاكثر
ترجيح لا يضر بما اتفقا لانه يستعمل بخلافه وحي بوجوه نظر المرح مع ان المخطئة او مخوف المحذور وقد
يجاب بان خبر ذلك الذي فيه انه يورث العاقبة من خبر المشرق لما قيل ان موضوعه على انه حكى عن تعلقه
البعوي على المختصران فيها وجهها بحجته التمس في غير ذلك ولا يخار ويصح الطهور اتفاقا لان كرهية
ليست ذاتية كالصلاة في الاوقات الثلاثة فانه وان كرهت تترجى لا تتفق ثم يضر من عدم انعقادها
حرمة التمس بها كالحج عارضة فاسدة بالحكمة ليست من حيث كونها عارضة في الوقت المذكور لانه من هذه
الحجته جازي لم من حيث التمس بالعبادة الفاسدة وبه يجاب عن قول الرافعي في قوله لا يضر كون العبادة
لا تتفق ومع ذلك فلها جازي مع ان الاقرار على العبادة الفاسدة حرام اتفاقا لكونه قارعا على
على الامر عارض كما في يوم الجمعة بالصوم فانه لا يخرج وهو الضعيف عن الوطائف البينة التي

او التنبه باليهود والخراب كما سالت فيه ويدفع قول الركني ان هذا ردي على النوى لان بكرة نزعها
وينفقد فان ارعى ان لا يخرج عليه اليان **استدل** ما قليل وكثير خلافا لما وقع في تحديد
الشح ولا استقصاء بما يوهى التقييد بالسير وكذا ما منع ذلك ذلك كان افعلا كما قاله جمع متأخرون
لان العلة لا يتطرد في جميع بل الدهن او لا لا اشتد سريانها في البدن فيكون قويا من الماء على الاربع
الزهمومة الى اعماق الجوف وان فرض امتزاج الزهمومة بالماء اشتد منه بالدهن وسيل في الطعام للمغصا
يؤيد ذلك **ثم** ولو نفى وان استعمل مرة واحدة او لم يعط راس الا ان عند الشمس على الاصح في
الثلاثة خلافا لما يوحى به تغير الرطوبة واصحابها بالشمس من ابتداء قصد الشمس الذي هو الاصح عند
العراقيين وقطع بجمع منهم كمن غلطه الامام كمالا في ذلك الخبر الصحيح مع ما يربك العمل الا
يرى بك ولا تنك ان استعماله يرب وهذا الحسن لا رتبة واما استدلالهم بما رواه الشافعي رضي الله عنه عن
رضي الله عنه ان كان بكرة لا اعتسالم وقال انه يورث البرص اي لان الشمس بخارجها تفصل منه
زهمومة تعلو الماء كالحية فاذا لاقى البدن استحوطها فقتت على ما مر من شعر فقتت منها البرص
فاخرجته النوى **يعني** ان اخارج الرطوبة وتبعه البقيتي وغيره من جهة الدليل على ان الرطوبة
ومنها لائمة الثابتة وهو عدم كراهية وان وجدت في الشقوق لا تية وصح في تنقيح وقاله في
انه الصواب الموافق للرسل ولنض الامر حيث قال فيها لا ارجع الا ان يكون من جهة الطب فالرافعي
انما ارجع شرا حيث يقتضي الطب محدودا في ان اثره ضعيف فان من رواية شيخنا الرازي محمد بن
وقال فيقول على تضعيفه وجر حجة الا الشافعي رضي الله عنه فوثقه قال قست ان اصل الرطوبة ولم يثبت
عن الاطباء فيما شئت انتهى لكن اخرج ما قاله الركني وغيره ان دعواه ان الموافق للدليل ولنض الامر
الركنية ممنوع اي ولو اخرج ما في الاقليل وتعليق القاضي القاضي الى الطب والحسين والجرع الشافعي ان قال ولا
الشمس وفي رواية وقد كره كما مر من جهة الطب قال الرواي فيز بين الفقه والطب فاما في
وقول الرافعي من جهة الطب خطأ وصواب ما مر كان اوفق لما اخبره لكن الظاهر ان الرطوبة على
النض والا لا تنض ورتبة النض في ان الرطوبة في الارض في باسنا آخر صحيح وحيث ان الرطوبة
ايضا ولم ينقل عن احد من الصحابة مخالفة فكان لاجماعهم الظاهر ان قوله توقيفا لا لا تعال للاختلاف فيه
ويؤيد خبر الدارقطني وحيث نعيم عن عائشة سحبت النبي صلى الله عليه وسلم ما في الشمس فقال لا تنفعني
يا حمزة فان يورث البرص وهو وان كان ضعيفا لكن يتا اليه ما مر عن عمر لا ليس بموضع وبالنسبة
في قول الا الشافعي فوثقه ممنوع بل وثقه ابن جرير وابن عدي وغيرهما كما ذكره الاسوي لكن اخرج ما
ما قاله عن ابي بن الذي قاله الرافعي **الحافظين** الاصحاب ابن عدي حسنا القول فيه وقال ان ما وقع
من التكرار في بعض حديثه انما هو من قبل ما شاعرا او تلامذة وهذا تعديل لا توثيق لانه على درجات العادة
فلو كان مستويا لكان الحسن وما قاله ابن جرير بان ابن معين ذكر عن ابن جرير انه كان يقول عن
الرازي ان قديري رافضي ليس بثقة واما ابن حبان ذكر ابن جرير روى عنه كلفه كفى عنه وكان يفتخر
لم يكن عنه واما قول الرافعي عن الاطباء في تبيين شدة نفي لا يرد به قول الشافعي وكنى في انما اخبار
السيد عمر بن الخطاب الذي هو معروف بالطب من غيره وتكلم به من حيث الخبر لا تقليد وهذا ايضا يرد

قول الحافظين كان الصراح ولو فقي من قدامه في الغنى وعرفها سكون يورث البرص من غير ان يورث
الاطباء وان صح حديث فهو عموما مخالفة كما ثبت النظر في الجمع الحسن مع قصد الحديث على ضعفه
قال الركني فقال الحسن الامام سلكوا الدين ابن النخيس في شرحه على التنبيه وبين هذا وهو علة في ذلك
لجاءت فيه قال رحمه الله ما ملخصه ان الشمس شروط يورثه لان جوفه النض من الرطوبة
والكبريت ومن شأن الشمس تصعيد الرطوبة فاذا كانت قوتها بحيث لا يخرج عن تصديدها يورثه ولا
تقوى على تحليل ما يصعد بخالط تصعيد الماء فالألف في البشرى من خارج غاص في الماء واضعف
القوة بما في الرطوبة من السمية فيحدث البرص ولا كذلك الاورد من بلل البدن اي علوه لان الحركة
الباطنة لقوتها تحلل تلك الاجزاء وتدفع مضرتها خاصة وتلك لا تثبت في السطح في مكان واحد
بل تنقل الى ان تبطل قوتها واما الذهب فانه راجح شديد جدا ولا تقوى الشمس على ان تصعد منه
الجزء رقيقة الا اذا كانت شديدة وحينئذ تقوى على تحليل التصعد من الماء ثم فرق بين الشمس والجزء
بما في القوتها تحليل التصعد اي فلا يخفى من الشح كما مر من لقطة على الساقية والجزء من قوتها
المتقوية لم يرد ذلك بان حصول الخطر المذكور يادر ويقبل جدا حدوث البرص من هذا الماء خصوصا
وهو من الاسباب الضعيفة وانما توتر عند شدة الاستعداد وعرفه ان لا يكون ملازمة الرطوبة لا يورث
برصا باما اذا لم تصعد اجزاء فلا تنفذ في السام قال على الا منع احدث ذلك البرص والشمس القوي
انما يوجب **ان تنقل** الماء بواسطة حر الشمس فيه **من رواية** **الرافعي** بحيث يقوى بواسطة تلك الحرارة
التي نقلت من مكان الى مكان الى الحالة الثانية على فصل الزهمومة الآتية وجرى المصنف في ضابطه على مدالة
لصاحب البحر فقال **ان كان سبب البرص في رطوبة** لكنه لم يوف بعبارته وهي قال اصحابنا انما يورثه في رطوبة
الاولى تارة يكون بالحرارة وتارة بزيادة البرد الكراهية في الكلامين سواء انتهت فقيد المصنف لا يرد
ثم حفته لا يوافق تغيير بر البرد بغير توافق عبارته قول الجوهري قال بعض الاصحاب ضابط المثل ان ينقل
الماء من مكان الى مكان الاخرى فلو كان شدة البرودة فصار اقل براما كان فهو مشتمل على
قال بعضهم وهو غريب وهو قال فالعلة ان لا يكون من ظهور سخونة فيه بحيث تفصل من الاثر الجزئية
تؤثر في البدن اذ علة الكراهية كما مر خوف البرص من قبضها عليه فتعفن الدم ومن ثم قال الرازي
والركني وغيرهما بعد نقلهم ما مر عن الرواي والمفتون من كلامه من اشترط الآتية المظلمة والبرودة
ان ذلك يختص بما يظهر تأثير الشمس فيه فاحتمل في مثل هذه الآتية تفصل شيئا سمية تؤثر في البدن
والظاهر انما يكون عند ظهور السخونة انتهى ولا مر كما ذكره فلا محذور من اعتداده وان تردد
فيه ابن النخيس فقال وان لم يمتدح على سخونة ولم تحدث له سخونة اخرى فوجهه انما هو الجمع
طب وعندي في هذا من جهة الطب لا من جهة الهمم ان يقال ان غوص الاجزاء الرقيقة في الماء يورث
لجانب الماء ويحتمل ان يقال ان تلك الاجزاء لا تنفذ في السام فخرجت من الغوص بدون ذلك انما هو ملخص
فان قلت ما وجه الطريقة الضعيفة المظلمة وهو ان يكون مطلقا قلت اعتبارا من شأنه ذلك وذكر
البرص حكمته الذي لا علة في رتبة حصوله في كل صورة كالسفة في السفر ووجهه ان الذي
دلت عليه اورد الشافعي كمرضى الله عنهما انما يشترط اطرافها وهو لا يوجب الا ان وجدت شروط

الآية ونقلت الشمس الى حاله يتولد عنها فصل الزهومة غالبا وانما كبره استعمال ان كان في ظاهره وظن البدن
القابل لموضع من له كبد الا في الحي ولو ارض يخشى زيادة جسد على الاوجه وكبد الحيوان الذي
يرص يقول اهل الخبرة كالحيل ذكره البقيني بخلاف غير البدن كما سلكه وذلك كالشرب الا ان
من البدن وهو رطب اخذ من قول الاستقصاء لامعنى الاختصاص بالبدن دون الثوب الذي هو
لا يسهل ان يحصل اثره البدن في حاله ليس حطبا ومع العرق انتهى وبخلاف ذلك ما اقتضاه كلامه
الشامل لاقتفاء على الكراهية السابقة فيما لا يخشى فيه رص وما اقتضاه كلامه الجمهور من استواء الحي
والميت في الكراهية محمول الخدام كالأمر الذي على ان ذلك من حيث ما رتبته الغالب من الشمس
او من حيث انهم في البدن او ليس فاده كالسفن لوجاهة الامم حيث خصوص كونه مشا
وتعليل الكراهية فيها بانها مخترعة كما في الحياة يرد بان استعمال الشمس فيها لا ينافي ختمه لرفق السبب
بالموت بخلاف خوفه لمؤثره لو كان جالا ان الروح تحبس بذلك فيحصل لها نوع تاذ يشهد
رايت الزركشي قال وعن الشافعي تخصيص الكراهية ببدن الحي وهو ظاهر **باب** الكراهية بغير
ما مر امور كونه اي الماء الشمس **باب** اي من شأنه الانطباع اي الامتلاء تحت الطرفة فمثل الشمس في
بركة من جبل جرد مثالا وخرج بغيره كالحرف والخبث والجلود والمخاض لاستقاء الزهومة المؤبد
عنها الرص وتكون المنطبع من غير **الذهب والفضة** كما جزم به في اصل الروضة وحرر عليه جميع مقتضى
فهو المنعقد خلافه لما وقع في الجواهر وغيرها تنوعا للجوهر من اختلاف ذلك الصفاة جوهرا كما
فان يفصل بينهما شئ كما مر بينا من ان النقيس وبما يعلم ان لا فرق فيها وفي المنطبع غيرها من اقسام
منها وغيره لان الصفاة في النقيس لا يتولد منه زهومة وعدها في غيرها لا يمنع تولدها فقوله الزركشي
تخص الكراهية بكل اناء منطبع مصدر غير صحيح ويظهر ان الموهة باحد ما تشبه وان كثرة التوقيف بحيث يمنع
انفصال شئ من اصل الاناء وان عكسه يكره ان كثر بحيث يفصل منه شئ ثم رايت الزركشي قال ينبغي
ان يقيد استثناء النقيس بالخالص منها اما المفتوش فغيره الغالب فان كان لهو التقدير بكرة ولا كره
انتهى وهو يؤيد ما ذكرته لان في تقييده بالغالب نظر والاضابط ما ذكرته ويشترط ايضا ان يكون **بقسط**
بضم اوله واصله الناحية من الارض والمراد بها الاقليم الخالص بالبحر والبر ووردت اي فيه **مفرد الحرارة**
كما في العزيز لكن حذف الروضة تقييد الحرارة بكونها مفردة كالتحانية والبحر والتمتة وغيرها فبهمان
تقييد الرافعي بذلك للتاكيد وهو ظاهر لان المراد على كون القطر جارا وان لم يكن مفرد الحرارة كثر امتناع
والجواز دون جالها خلافه لما يوهى كلام بعض الاصحاب ويؤيد قول ابن النقيس ان اشتراط تدف
قوة الشمس وجه وعدم اشتراطه هو الذي يقتضيه الطب ولكن بشرط ان تكون قوة الشمس مستوية
انتهى بل انشأ كما مر عنه في تعليل عدم الكراهية في اناء الذهب لان الشمس اذا كانت تدف في القوة
تقوى حينئذ على تحليل المتصهر من الماء اي نظير ما مر عنه في النار وهو ظاهر فحذف الروضة لتقييد
بالمفردة متعين فخرج القطر للقدر المتصهر والبارد كالشمر لان النار الشمس فيها ضعيف فلا يتوقع للحرق
وقيل ان سائر البلاد في ذلك سواء ويشترط ايضا كونه وقها اي الحرارة كما في الكراهية
القاضي حيث قال ويشترط القاضي حرارة الزمان فقال وان يكون في الصيف الصافي ويوجب

بدن

بأن انفصال الزهومة السابقة انما يتحقق او يغلب على الظن ان وجدها ان النطمان معا بخلاف ما لا النفا
او وجدها وليت شرط السابقة حرارة فتترك كراهية **باب** فان بردت الكراهية كما في
زوال الروضة خلافه لما صح في الشرح الصغير من نفا الكراهية بعد الشرب وجري على الاثر في قوله
على انفصال شئ من اجزاء الاناء وتلك الاجزاء هي التي تورث الرص وهي باقية وليس كما قال
لان محل كونه تورثه اذا استعمال مع الحرارة كما يعلم ما مر عن ابن النقيس لان الحرارة حينئذ تفرغ للمسام
فقوى تلك الاجزاء الصية في البدن فتولد عنها الرص وما مر عنه من الحرارة فافترق على الوجه
للمسام فارتفعت منها تولد عنها رص حينئذ رايت البقيني في ما في الشرح الصغير انه منى على القول بالكراهية
المتمس من غير شرط وقيل ان شهلا لا طبيا انما يولد رص يورث الرص كره ولا فلا وهذا لا يخرب
لان الاحكام الشرعية لا تثبت بغير قول اهل الاختصاص في الشرح ولان من الاطباء من يقول ان الشمس
لا يورث الرص ولا يرجع لقوله فيها انتهى وفي مرده نظر ولا يورثه بان يقال الذي تهدت بقوله
الطب انما اذا بردت في رص فلا عجز باخبار طبيب بخلاف ذلك علوا لخبار العلين بالضرر بانما يورث
لا الكراهية كما ياتي **باب** اي الكراهية ارشادية لصاحبة دينوية لا يتعلق بتركها الثواب كما امر
بالاشهاد عند الشافعي **باب** على المختار ابن الصالح كالغزالي فلا وقيل الشافعي لا كرهه لامر جهته
الطب فيها دليل على نفي الكراهية الشرعية ومقتضى كراهه الموردي في شرح التنبيه غفارة لكن المعتمد على نقل
في المجموع عن الاصحاب ورجحه من اخا شرعية يتعلق بتركها الثواب وزعمها ان النص يدل على نفي الكراهية
الشرعية مردود ما مر عن الرافعي في معناه ومن ثم قال في الطلب ظاهر انما لا محل للشرع والطبعا انتهى
وما في المجموع عن ابن الصالح من ان يقول اخا شرعية مفترض بان الصواب عند ما مر ونظير الزركشي في قوله
وان الشرعية يتعلق الثواب بتركها بخلاف الارشادية لا ثواب فيها ممنوع بل اذا فعلها الزمت ان يتركها
بما على فعل المباح اذا قارنته بالنية والاحسن ان يقال في تفرقة هل هو بتركها وهو بخلافه الرافعي
لان الاطباء اتفقوا على ان لا يورث الرص وعلمه يقال ان يورث طبيا فهو للتحافة كالعلمي عند الرافعي
او من جهة الطب وهو المختار اخا شرعية انتهى واخذ ذلك من قول شيخه البقيني وكون الكراهية
شرعية لا خلاف فيه اذا احكامها كراهية شرعية بالشرع وهذا حكم شرعي بالشرع وما ذكره في الحجة
من الخلاف ليس في كتب الاصحاب ما يقتضيه وانما الخلاف في الزعم كونه حكم شرعي هل يكون الكراهية
فيه لا يتعلق بالاخبار نظام التكملة في الشرع او بما يتعلق بصاحبة العبد قال وما ذكره الاستوي من ان
الارشادية لا ثواب فيها ممنوع بل الثواب حاصل للعبد عليها اذا تركه قصد الامتثال لان الثواب على قصد
التكاملات الشرعية التي تفترق حقيقة الخلاف بعد القطع بكونها شرعية الى انها شرعية لا مرتبطة بالظواهر
الشرعية وارشادية لمصلحة العبد انتهى وقال ابن العاد ما ملخصه الارشادي يتابع عليه فلا يورث لان الارشادية
ما مر من جهة الشرع بترك ما يضر بعقل وبدنه والتداوى مشروع فلا حقيقة لهذا الحكم بل حاصل
انه يكره طبيا فقط والنص مرجح فيه او طبيا وشما وتقييد بصحة النهي انتهى ويقول ذلك قولك
بعضهم معترضون قول ابن الصالح والشرعية يتعلق بها الثواب بالترك بخلاف الارشادية فقال ابن النقيس
لكراهية صلي الله عليه في كل امر لهيب وهو ما انتهى وفي دليله نظر في التداوى وكيف لا

يتعلق بذلك ثواب وقد يجاب عن جميع ذلك بتغايرها بالنسبة للفعل فالأشياء لا يترتب في حصول
الثواب على فعله قصد امتثال الأمر بخلافه وبالنسبة للتركيب أيضا بان يقال الشرط في ترك الشريعة قصد
الامتثال فقط وفي ترك الأريادية قصد مع النظر في التوفيق من التوقيات التي توفرت نقصا في العبادة
ان فرض وجود ذلك في شيء من أفرادها لا يقتضي من حيث خشيته الحدوث مع الفعل من ذلك وعلى
هذا يحمل قولهم لا ثواب فيها ثم زلت ما يورده وهو قول التاج السبكي التحقيق ان فاعلا لا يشترط في فرض
الاشياء والمجرد الامتثال بقاء وطها ثواب ثوبا انقص من ثواب محض قصد الامتثال انتهى ثم الذي يترتب في فرض
بينهما ان تلك يترتب على مخالفتها بغير يورث نقصا في العبادة كما هنا فان البحر يورث ضعفا وقولا
عن تعاطي العبادة على وجه الامتثال بخلاف هذه الا ترى ان ترك الاشهاد عند التاج لا يترتب على شيء من ذلك
فانقص بذلك قولهم لا ثواب في الفرق بين الشريعة والآدابية وان كانها شرعية من حيث وجوبها
المال شريع وعندها استغناء ذلك لآيته لكنها بتغايران من حيثية التي ذكرتها وهذا التغاير هو كما كان اصح على
الخلاف ثم زلت التاج السبكي في كماله يورده ذكره وهو ان التحقيق ان فاعلا العلم العربي ارشاد ان في مجرد
عرضه فلا ثواب له او مجرد الامتثال في ظاهر المصاحبة ولا قصد سوى مجرد الامتثال لا امرية في ثواب
وان قصد الامتناع ان يثبت على حد جادون الآخر ولكن دون ثواب من لم يقصد غير الامتثال انتهى
واذكرى بعضهم الخرافة في ذلك منها ان قلنا شرعية اعتبر القصد ولا فاعلا وعكس النووي ذلك في بعض كتب
ومنها لو زالت حرارتها ان قلنا شرعية بقيت اوطية فلا وفيها بين القائلين بنظر ظاهر كلامه على الاشياء
سواء قلنا شرعية ام طيبة خشيته الضرر وهي موجودة وان نفس المار بنفسه في وجوده اذ ان الحرارة
الله لا ان يوجب بان القائلين بانها شرعية احتاجوا الى تعبدية سببها مخالفة النهي او معلة بخلافه
فان قلنا بالاول احتجوا اعتبار القصد وبما اوجها وانزلت الحرمة وان قلنا بالثاني وبما اوجها طيبة طريق ذلك
ويؤيده بان القائلين بان شرط القصد على ما بان انتهى توجب الى الفعل ثم زلت ما قد مره عن الباقي من
ما في الشرح الصغير على الضيف القائل بان كراهية الشمس لا يترتب على حاشي وهو في غير كراهية فظهر ذلك
ان من قولهم انما على الاول تختص بالآثار ولا يترتب فيها شيء من الشروط السابقة لان النهي انما يورث
كذلك وعلى ذلك لا يختص بذلك الاطراف خشيته لحدوثه في الجميع ومنها لو تعين استعماله ان قلنا طيبة كراهية
او شرعية فالنقضاء ومنها سقيده البهيمية ان قلنا شرعية كراهية الضرر عليها او شرعية والاشياء
لان كيف عليها **قائلة** قال ابن العار قد ذكره الشئ طبا وشربا كاشرب قائما وقد سخط كذلك
كفهر الحاتم على التمر فانه يقوى البحر ويخرج فضلة الطعام المعقولة في الامعاء وقد ذكره طبا فقط كقله
الاعمال والسر في الطاعة فانه يضعف البدن في بره او شرعا فقط كالنوم قبل صلاة العشاء **ونذكر**
استعمال الشمس **بغير البدن** لانه لا يجوز خشيته فيه كما علم عامر **والذي لا يملك غير ما ذكر** كما في الجميع كالخاكو
والبحر وهو مقيد لقول الروضة ويختص بالاستعمال في البدن وقال ابن الصلاح ينبغي فيها الكراهية
لان الاجزاء المنفصلة من الآلة تخرج الطعام فوق في البدن ويستحسنه الزكشي وقد بان الاجزاء
السمية تستهلك في الجاهل فلا يمتنع منها ضرر بخلافها في الماء ثم وان طبع بالباركايه يصح بقوله
الجميع فان كان ما عا كالمرق كسرة وسياق ان السخن باركايه وعلمه بدهاب الزهوي بها

قوله

لقوة تأثيرها وقد يؤخذ من قول الكراهية بتسخين الشمس ثم زلت ابن النجاشي في ذلك فقال ولا يركب
الماء الشمس باقيا على سخونته بان حدثت له سخونة اخرى فركبه استعماله لان تلك السخونة تحل تلك
الاخرى الربقية انتهى وعلى فادى في ذلك ما ذكره في الطعام المأكل لا يخلو الا لاجزائه السمية باجزائه
فلا تقلل النار حتى لا يعلو فيها بخلاف مجرد الماء اذا سخن وطريق الترتيب كراهية الشمس ان يجرى جوار
جامدا كما علم ما تقرر ولا يرق لانه اذا سخن ما **والعلم** وضاق الوقت **في استعماله** لان
تحصيل مصلحة الواجب اولى من دفع مضرة المكروه ويؤخذ منه انه لا يترتب في الطعام لانه انما
اختلف لضرورة تحصيل الواجب ولهذا صنف في المذروب **ونذكر** يعني تحصيل بالطريقة الآتية في باب التيمم
كيفية من المياه لما تقرر ان تحصيل مصلحة الواجب اولى من دفع مضرة المكروه **حيث** اي حين عدمه
اي ضايق الوقت وكما تقرر للشرب كما هو ظاهر **للطهارة** كما ذكره ابن عبد السلام في كتابه مع ذلك
بقا الكراهية وخالفه المصنف في هذا دون الوجوب لتنظر الغزي فيه بان الكراهية تأتي في فرض الوجب
دون فرض الكفاية وهو غير ظاهر بخلافه من غير ان ينظر في فرض من من يقول ان الكراهية شرعية
يقول ببقائها مع التيق فان كان ابن عبد السلام يقول بها فلا اعتراض عليه جديلا وانما الاعتراض على ما تضمنه
المصنف نفسه بان قد اوجها شرعية وقال بها ببقائها اعتمادا لتنظر الغزي وغلبة عما جوا به من بقاء منع
التيق عن عدمه من قولهم انما شرعية ولو لم يصح فانه يقول لا شرعية ولا يمان اخذوا من متين البقي وغيره
فيهما نافي على غير ما يدفع عنها التاقض فاعلم ولا يسمي خلافا لما وقع في الاستقصاء لقدرته على
يقين وانما لم يجر التيمم او يجب كما اذ الحيز طيب بغير الماء لرد او مرض لان طن الضرر في تحقق في كل حال
من بخلافها فان الضرر انما هو محقق او معتق في جنس الشمس لا بالنسبة لكل جزء منه فلذلك كره المحقق
الضرر في جنس ولم يجر التيمم لعدم تحقق طن الضرر في الجزئيات ومن ثم لو غلب على طن ضرره لم يقولوا
طهرا استعمالا وما قول ابن عبد السلام لا قالوا بغير استعمال لما فيه من الضرر لا استدلالا ان يورث
البرص ولجانبه بان الضرر لا يترتب عليه الا اذا ربح بخلاف استعمال المسحوق في غير ذلك ان يحمل على نفسها
اخبارا بغير يورث البحر من حيث هو لا بالنظر في الجبر حيث لا يجوز لان ترتب الضرر عليه نادر جدا كما مر من
بخلافه ما لو اخبرنا اننا نحصول ضرره منه لمقتضى فانه يجرى فلهذا يجوز عليه استعماله كما تقرر ثم زلت في قوله
عقب كلام ابن عبد السلام وفيما قاله نظر بل يحصل اي الضرر من دونه عليه ولهذا قال المحقق في من خالفه لم يجر
انتهى وما ذكره اولى قاله فان قلت بنا في اشتراط العلمين هنا ما ياتي في التيمم من حيلة ليعول في
قلت لا من اذ لان ذلك حصة فيخص فيه وهذا يخرج مباح اصالة فاحتيط له ثم ينبغي ان يكتفى به
بمعرفته نفسه كما هنا وكما يفرق جردا لرواية بان طرق الشك المياقوى ويحمل خلافه قياسا عليه
ثم لا يمتنع في الجميع قال عقب الوجه القائل بان الشمس لا يركب الا لان قال طيبان ان يورث الضرر من اشتراط
طبيين ضيف بل يكفي واحد فانه من باب الاخبار انتهى ومنه يؤخذ ان الشك في الحرمة يقول واحد كل الخبر
محصول الضرر من هذا الشمس محض لا يحصل بجنس الشمس كما مر ولو لم يمتنع بعض الخبرين
من ان لو لم يجر عدل بغير الشمس وان يورث البرص اي لخصه من لرجى وجب عليه التيمم وهو مجرد وانما
بقية جردا على طيب وكما اخذ ذلك من قول السبكي متى شهد طبيب ان اوطيب وجردا ان يورث

الصبي بل قال لا ينبغي والتركيب ان طاهر من كبره وبصره في الاستقصاء وبوافقه قول
الجميع بعد ذلك حتى انهم لم يتركوا ريبا في انهم لا يفتنون في المياح بل يفرق
ولم يترك المسلمون على الموضوع منه بل انما روي كونه قد بقيت به كالمطعم لقوله صلى الله عليه وسلم ان طعام
طعم وشفا سقم لا يقتضي الحاقه به في الاحرام كما لا يخفى وكونه من منع شرب لا ينافي ذلك كما بينا
بالقليل ومياله لا يتركه ويحتمل وان كانت من اجتهاد ومن ثم قال بعضهم بل من قال بالركه في
ان يقول بها فيما هو من الاجتهاد كالتلوي وقرصه حواء بعد الركعة فذلكها وقيل انما صلى الله عليه
وسلم تواضعا ليلته لم يفته وقول ان بعد التلوي بالوضوء هذا الاستحباب غريب وان اريد ان يفتن
غسل ما لا يتركه صلى الله عليه وسلم لما روي في حديثه فادته عند الظهيرة اسلما وعنه وجود
بعد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحمى من فجحة من فاجر وهو من زمر وهو من
الابرار بالغسل وما روي عن العباس رضي الله عنه من قوله لا احل للغسل الا ان يشار رجل اي بكسر الهمزة
ضد الحرام و بكسر الهمزة المياح او التفتا ضعيف ولو صح كان من جملة او محمول على حاجته
احتياج الناس اليه وعلى ما روي في قول النجاشي الطائفة به لان منع من على القول به لما روي في قوله تعالى
المطعمون في الاستحباب فانه يفرق بين رخصة وهي انما هي رخصة وقال الباقي وهو افضل من الكثرة لان
غسل صلى الله عليه وسلم وطريقه غسل الا بافضل المياح وتوقف بعضهم فيما يستدل به بان يكون
لا يغسل الا بافضل المياح ماله ولكن بافضل مياح الدنيا اذا ما الكثرة من مغلطات دار البقاء فلا
يستعمل في دار الفناء فلا يتكفل بكون الطست الذي غسل منه صدره صلى الله عليه وسلم من اجتهاد
استعمل هذا ليس فيما روي عن مجاز ذلك انتهى وبما روي انما لا يغسل الا بافضل المياح
لم يترك ما قاله الباقي وتخصيص ذلك بافضل مياح الدنيا لا دليل عليه وكونه ما الكثرة من اجتهاد
لا يقتضي عدم الغسل به لان المناسب حال صلى الله عليه وسلم ان يستعمل ما لا يغسل الا بافضل مطلقا بالنسبة
لذلك الدنيا الا الاصل في الافضل على الاطلاق ان لا يستعمل الا الافضل كذا في الفرق بينه وبين
الطست بما ذكره لاننا نرى ان ذلك الوقت وقت الظهيرة وحق العادة له ولا يجوز استعمال
الذهب فلما جاز علمنا ان القصد خرق العادة لم يرد انما ركعة وهذه يقتضي استعمال ما الكثرة
لو كان افضل فلما نزل الوفاء من زمر اقتضى ذلك بقرينة المقام انه افضل منه وبما روي عن
نازع الباقي ايضا بخلافه قوس احدهم في اجتهاد خير من الدنيا وما فيها واجاب عن الغسل به
دون ما تخافونه قد الله وليا عليه كذا انما يحل صلى الله عليه وسلم انما هو اولى ما منع بكثرة
ووجهه انما ان اجتهاد مخصوص والا لكان لا يقتضي ما ذكره في مقام الظهيرة صلى الله عليه وسلم
وعلى من نازع ايضا بان حكمه الغسل به ما قاله الذين العرف من ان يفتن به في ملكوت السموات
والارض والجنة والنار الارض خواصه انه يقوي القلب ويسكن الروح فاذ انت هذا لم يكن في الغسل
دلالة على فضائله لان سلب هذا المعنى عن ماء الكثرة لا يقتضي ان ماء زمر افضل منه لان سلب
انه من مياحة اجتهاد وهي لا روع فيها حتى يحتاج لسلب قلبه بعد المحل الثاني لا يخفى انما كان الكثرة
مما من الله به على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ونزل في القرآن العظيم وزمر من مطهرة السميع

على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء والمرسلين افضل الصلاة والسلام ولم يتركها ما نزل في القرآن
ومن خصوصيات ان من شرب من شرب لا يظلمها بعد ذلك انتهى ووجهه ان ما ذكره من
لم يثبت على انه يفتن في تقوية قلبه وتسكين روحه ما وقع له من تكرير شرب الصمد المسمى عن يمينه في قوة
القلب وسكون الروح الغاية المقصود فانه يحتاج لشئ آخر وعلى التكرار فكونه غسل به لاجل ذلك لا يقتضي
انه غسل به لذلك وجاز بل يحتمل انه غسل به لذلك ولا طهارته فانه لا مانع من غسلها مقصودا في الدليل
على قهره على جملتها وكون الكثرة مما من الله به على نبينا صلى الله عليه وسلم بخلافه من لا يكون صريحا
في الافضلية وما ذكره من خصوصية في زمر اعظم منه وهو ان من شرب منها الا من من العطش يوم
القيامة اعطيه كما يصرح به الحديث الصحيح بخلاف ما نزع فيه ماء زمر لما شرب له قال ابن القيم
والله الذي نفع من شرب ماءه صلى الله عليه وسلم من شرب المياح وعليه فهذا لا يرد على الباقي لان قوله لا يغسل
المياح الى حوزة اذ ذاك والناظر فيكون موجودا اذ ذاك نعم قد يراجع فيما قاله من الرفعة الحديث الصحيح
على وجه الارض ما زمره الا ان يحاج بخود ذلك وهو ان مانع من بين اصابعه الظاهر انما من موجود
على وجه الارض عند قوله ذلك **واما سجون وجن والفرات** والليل وعجب من حذفه مع كونه
اشهرها بل افضلا فيما يظهر فلا يكره استعمال مياح هذه الانهار الاربع **ولم يرد في اجتهاد** في
وسط التواتر اخبرنا الشريف اسماعيل بن الحسين بن محمد بن الحسين النقيب حدثنا جدي حدثنا محمد بن الحسين
حدثنا عثمان بن سعيد بن سابق الاسكندر حدثنا امام بن علي بن مقاتل بن حبان عن عبد الله بن عيسى
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله انزل من الجنة خمسة انهار سجون وهو نهر هند وجحون وهو نهر
بلخ ورجل والغرات وهما نهر العراق والليل وهو نهر مصر انهارها الله معين واحدة من جود الجنة من سجون
على جناحي جبريل استودعها الجبال والجرها في الارض وجعل فيها ما نفع الناس في اصابه فمقتضى
فذلك قوله تعالى ونزل من السماء ماء بقدر فاسكنوا الارض فاذا كان عند خروج جحوج وقبوج
ارسل الله جبريل فيرفع من الارض القرآن والعالم كله والحجر الاسود من حرك البيت ومقام ابراهيم وابوت
موسى بما فيه وهذه الانهار الخمسة فيرفع كل ذلك الى السماء وذلك قوله تعالى وانا على ذلك عاين
لقادرون فاذا رفعت هذه الانهار من الارض فقد رقت هذه الانهار في الارض وقوله صلى الله عليه وسلم
لنهر العراق فيه تغليب لما ياتي قريبا ويجوز الخبر يعلم صحة قول المصنف تبعا لشيخنا خاتمة المحققين
شيخ الاسلام زكريا بن وداخا من اجتهاد ان من اعترض على ما ياتي عن مسلم وشيخه فقد غفل عن الخبر
وعن قوله ورد وانما كان يتوجه الاعتراض عليه لو عبر بقوله صحيح فان الذي صح في مسلم انه من اجتهاد
وجحون وهما غير سجون وجحون كما ياتي **قالت** روى مسلم ان صلى الله عليه وسلم قال سجون
وجحون والغرات والليل كل من انهار الجنة قال النووي في شرحه ما حاله سجون وجحون غير
سجون وجحون اتفاقا ووجه القاضي عياض في جعلها مترادفة ثم الصواب في معنى الا انهما في بار
الذين محبان نهر المصيبة وسجون نهر آذنه ويوافق قولنا انما الغيب انما هو عند المصيبة وهو
وهما اخر اعطيات حبلا ابراهيم الاول وهو نهر جحوج في جعله حيان بالشام لان نهر الجحوج يكون
بلاد الارض وهي قريبة من الشام ووجه القاضي عياض ايضا في جعلها بلاد خراسان وكذا في جعله نهر

مع طهارة وكما يتبعه دفع فلهذا يجوز تناول مع طهارة قال الزركشي ويجوز عن هذا ما ذكره في حرج عن
تناول فصار كالحقوق والحد استثنى وهذه الصور العشرة قد قرر بها الزركشي وجواب عن بعضها
كما علمت وفي كل من الاراد والطلب نظر اليه ان يفرق بين حال الاختيار وسهولة التمييز والادخال
الاخراج فبسيبهما ادخل في نفس الصور الثمانية الاولى لان حلتها ولها ما الضرورة او لعدم سهولة التمييز
ولو اعتبر ما من شأنه وما الاجتزاف فلا يصح ايرادها في التفرقة ولا من اجتناب التعريف شأنه ان يشمل
المعروف وغيره ولا حول بعض الطاهر في الاخرى انك اذا قلت لاسان حيوان ناطق كان حيوانا حيا
شاملا لاسان غيره فلما قلت ناطق خرجت عن لسان فذلك حرمة وانما يشمل النفس والطاهر يخرج
بالقيود التي بعده كما لا يخفى ان قال المتأخر في احد النجاسة بغيره التناول لان الله تعالى قال قل الله
فيما اوحى الى محمدا لا تجعل النجاسة على الثوب الزكى فان جعل حرمة التناول اول حد النجاسة **مطلقا**
اخترت بهما لا يخرج مطلقا بل في بعض الاحوال كمال الغصوب وبعض النباتات السامة فانما يخرج اول
قليلها فتكون طاهرة ودخل في هذا المستفاد من الطاهرة وهو الارض والسموم الضيقة والبرصا قال
الزركشي وكثير الثغرات والفتيش والافيت والطين والطين اي لكن سبيل ما يخرج وقوله وكثير
الثغرات اخرج غير صحيح ما تقرر من الاحتراز مطلقا على ما بعوضا وجميعه في بعض الاحوال مع الاحتراز
الى اخر ما اؤقت **في حال الاختيار** خرج به حالة الضرورة في حال النجاسة فحل تناولها حينئذ
ليس دليلا على طهارتها **مصلحة تميزه** خرج به بخلافه في حال النجاسة فحل تناولها وانما
تميزه كما مر ايضا ان هذا العهد الذي قبله لا يدخل في الاجزاء ومن ثم لما اغفلها الزركشي او رد
الصور السابقة ومع ذلك لا يرد منها شيء كما سبق بان تقرر في قوله وبالحمل فامتنع والنجاسة
لم يخرج تناولا على الاطلاق لاحتكامها وقت الضرورة فاذا رد في العرف فاحتمل الاحتراز لخرج بعض النجاسات
التي تفرق في حال الضرورة ثم قال في الاستقراء في هذا الثاني عن النووي ومالك ومروا في
الاقتضاء ان ما عر فيه طاهر تناول ولا يبرح كذلك مطلقا فان الدوز اذ مات في الخلق نجس ويحل
تناوله لمصلحة التمييز ولا في الدوز في الجبن حيا لا يموت تناول ولا سهل تميزه انتهى في غير ذلك مما
لزيادة في حال الاختيار وفما راجع الى الثاني للوجوه التي ذكرها هو الفاسد ما تقرر من ان كل واحد
قد لا يدخل في النجاسة لاجزاء ولا يبرح ما ذكره على ان قوله وان الدوز لا يخرج صحيح ولا سائر احاديث
الحديث كما لا يخفى ووقع في نسخة الخادم للدين في بعض قوائم قوله لا ينبغي في بعضه
حيث قال قوله لا ينبغي ان يكون تحت الصدق الخ لا ينبغي في بعضه في بعض النسخ
فقوله وفيه نظر لا يصدق الحد على نجاسته وهو موقوف ما ذكرته وقوله ايضا اخرج غير صحيح
لان المراد بسوء التمييز وعدم اعتبار ما من شأنه ان يفرق بين ما ذكره على قوله لا يشترط
هذا الحد يخرج مبدون الخلق والمأخوذ لان نجاسته كقولنا يخرج بغيره في قوله وفيه نظر
خرج به حالة الضرورة بان المراد اخرج من حرمة التناول مطلقا لان ما اخرج به من ذلك محل للحرج
وهو نجس فيما قبل من الحرمة لا نجاسته فطاهر اخرج من وجبه والارواح من وجب اخر وهو المقصود
من ذلك في الذات **الحال** اخرج به الاحتراز الصلابة كالحجر وعرضه بان اذا استحال تناولها لم يصح

توجب التحريم له ولا لزوم التكليف بالحال وبان يرد عليه بخلافه في غير ذلك مما
لا يمكن تناوله مع كونها نجاسة وقوة هذا الاعتراض حذف السبيل هذا الحد **الحرمة** اي احكام
وتعظيم حرج به لحرمة لادبي فانه وان حرمتنا اول مطلقا في حال الاختيار مع سهولة التمييز وما كان التناول
لكن لا نجاسته بل حرمة وان استهلك عينه ومن ثم قال في الحيا لو وقعت منه قطعة في قدر صدام
فلا بد فيه حرمانه اكل جميعه لكن سبيل عن النووي ربه وانما يحل اكل جميعه ولو عر على لادبي
الحرف فانه يخرج تناولها لحرمة ولا يجوز الاستنجاء بجلاء وانما الكلاب على حقيقة فلا يبرح نجاسته
مع انهم سوايهم وبين السلم في الطهارة كدونه لحرمة ويجوز بان الحرمة على قيم لانها اما ان تنشا
من ملاحظة الاوصاف الذاتية او العينية ومعلوم ان الاول لا يخرج من حيث هو لان الاوصاف الذاتية لا تختلف
والثانية تختلف باختلاف تلك الاوصاف المختلفة باختلاف افراد الجنس اذا تقرر ذلك فلا بد من ثبوت الحرمة
من حيث ذاته تارة ومن حيث وصفه اخرى فالحرمة الثانية لمن حيث ذاته تنفصل الطهارة لانها اوصاف ذاتية
ايضا فلا تختلف باختلاف افراد والثانية لمن حيث وصفه تنفصل لحرمة وتعظيمه يجب ما يليق به ولا شك
ان الحرف ثبت للحرمة الاولى فان طاهر حيا وميتا لم تثبت للحرمة الثانية فلا يخرج من حرمة فاحتمل الاحتراز
بجلاء وانما الكلاب على حقيقة فاحتمل الاحتراز لانها اوصاف ذاتية ما اوجب لحد
عواض الصفات قائل ذلك تصح لانه لا اشكال في كونه طاهرا وان ذلك لا يرد على الحد المذكور
لان طهارة لحرمة الذاتية كغيره وان كان ليس محتمرا باعتبار وصفه وان من اوردته واستعمل طهارة
لحل الاستنجاء به فقد غفل عن الحرمة بمقتضاها المذكور **اواسق** خرج به ما حرمتنا اول مطلقا
في حال الاختيار مع سهولة التمييز وامكان التناول لاحتكامها ولا حرمة بل لا يستقل به كالحائط وللمني
وغيرهما من المستقاررات بنا على حرمة كل واحد وهو لا يصح ومقابل وجوبه لا يخرج من قولنا الشافعي
رضي الله عنه من سأل عن اكل المني ان استأخره في كل ورد بان هذا امر في الحرمة لان عند آلات
استنطبت في كل واستطابته حال فاستحال اكله ولا يستعمل بخبره بان لا فائدة في تحريمه من جهة النفوس
وتنفر عنه الطباع كما ان لا فائدة في ايجابه على الطباع وهو في النفوس لان النوع الطبيعي وغيره
الطباع يعني عن النوع الشرعي لانه اقوى منه من حيث ملازمة الانسان كالحا من محبوب النفوس وان تضمن
مفردة من غير علة الجدران عظمت ولا في التعريف والتعود وقيل بان هذا مسلم في مستند جمع
الطباع على استقلاله اما غيره فيحتاج للنسبة على حرمة اعتبار اهل الطباع السمت من حيث استقلاله
لا من حيث عدم الفة فلا يرد كونه صلى الله عليه وسلم في طهارة الصف والجراد فلهما كمالهما مع سلامة
صلى الله عليه وسلم لا يوجب ذلك ليس استقلالهما لهما ولا ما اكل من غير من كمالهما بل هو صلى
عليه وسلم لهما كمالهما كما قال في الصف لم يكن بارض قومي فاحتمل اعفاه قبل وهذا القيد مضاف الى اخرج
به نحو الخاطا للنجاسة كالحجر والطين والقيح والقيح والقيح فانه مستندة وحرمة استقلالها وكما
نجس وقيل بان الاحتراز بان الاستنجاء بغيره هو استقلالها نجس بل سبيلها النجاسة لانها وصفة فكل
انما الحكم يتناول في بعض الاغيار النجاسة ما سبب نجاسته استقلاله وفيها ما سبب نجاسته
كما يراه مما لا يخفى في ان اسباب نجاسته لا اثباته **اواخر** خرج به ما حرمتنا اول النجاسة والحرمة

صواب
اشتمات

ليظهر بقا الخمر على نجاستها لا يظهر الا بالخلال ولم يوجد وطهرته بخلي الخبيثة ادغابها النجاسة
كما اخبر وحديث في الشدة المطرية **قال الله** حدث قبل هذا القرن العاشر شرب الخمر من غير
التي نبت بمطلب من نواحيه يقع في ذلك الشرب الممنوع فقال الاختلاف فيها خلا وطهرته في غيرها
فمن منقطع يفتي بالاسكار والنجاسة نظر الى انها تورث نكاحا وضرة تورث في الدين عند تركها
ومن منقطع يفتي بان شربها قرينة فضلا عن الخل والظهارية نظر الى انها تورث في النفس من فتور وتعفن على
الشر في القلوب والحق في ذلك ان لا الكار فيها ولا تخدير وانما الذي فيها انها تورث عند تركها
في كثير من الامور حتى يخرج عن حيز الاعتدال شرعا وعرفا وربما اخبر ببعضها المضاد للظهر
من البرودة واليوسة وفيها ايضا ان من ادمن عليها لا يمكنه ان يتكلم بها الا في حقها
وانت خبير بان هذا كله لا يوجب تحريمها الا لان من اطاع التحريم ان اثر في العقل والدين فحيث لم يمتنع
اثر فيها من تنجس ولو تورث ذلك ليس لذاتها كما انقطع بذلك من سبب حالها
وانما هو بآثاره من مخالطة من لا خارق منه وقارة من ضمير المحرمات ليجامعها الخمر ذلك
الجمر الغير منه في غير حصول الضرر تركها لا يمتنع في حرمها لان ذلك يوجد من ذلك كثير من
المباحات بل والطبائع لا ترى الحق في غير معنى النجاسة في الخمر انما ضرة الخمر والحاصل ان ذنبا
مباحا ما لم يقترن بعارض يقتضي التحريم كالشر بها على هيئة الخمر المخصصة بها بخلاف عجز الامة فان
الاحرم فيها فقلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم على اصحابه الذين وكما سئل عن الخمر معها وكما سئل عن الخمر
توافق طبعه ويجمع ذلك ما نقل عن المصنف من انما استفتي عنها فقال قد يكون وسيلة نكاح وللشعر
وللوس كالحكم المقاصداي فان قصدت الزنا على قرينة كانت قرينة او ما كان كالتحريم
او ما كرهه كانت مكروهة او حراما كانت حراما ونقل بعض العلماء انتفاء عن العالم الزنا في زهره
المعروف المالك انما قال لا اسكار فيها وانما فيها ضرر يدين او عقل في السورة او اسكره وما اقر علم الخمر
الخل في مروة وبين اجتنابها واجتنابها مخالطة لها فانما قال في الخمر والجرم واستأجره على ما كان في
علمي بصيرة الله في الضرورة شرعية ومن ثم نقل بعض الشافعية الاصل عن شيخنا شيخ الاسلام رحمه الله
المحققين ترك النكاح يشهد بالاسور وان ذلك المخبر كان يحضره الشيخ لذلك فان قيل الشيخ
ان من الناس من يزعم اسكارها فسمي ذلك القول وشنع على قائله **واكون كل طاهر حراما**
ولو علم الامر بالظهور من ولو غلب سبعا لحد من بالشر وبالمرة ما وقع فيه كما ياتي والطهارة اما
لتركها او حدثا او حدثا والاثنين متفتيان هنا فتبين الثالث ولا يلزم من نجاستها انما اسكارا
لغيره عن اصاعته المالك واذا ثبت نجاسته وهو الحليب اخرج الى طيب الحليب نكاحا كثيرا فلو كانت
فجبتها اوج وروي اخر والدرقطنى والمجا كما ان صلى الله عليه وسلم في ذلك في الجواب ولا اخرى في الجواب
فقلنا في ذلك فقال ان في ذلك كفا فقل وفي هذه حرة فقال ان الحرة ليست نجسة فلا يباح
للعلية بان التي هي من صلب العليلة بان الطيب نجس ونقل الحافظ عن العلماء ان من اتى الحرة وتزوجها
اخذ من قول صلى الله عليه وسلم انها من الصوافين حكم والطوائف مع تفرقه صلى الله عليه وسلم بين
شربها وتركها العكس وحكمة نجاسته الباقية من منع من مخالطة لزوج الصنف في هذه السائل

وبالحاجة ولا **الاحتمال** لانا سوا حال من العكس اوجبه الحكمة السابقة في نجاسة الخمر في زيادة ولا
الله تعالى يرضع **تسميه** رجاء ولا لا يفتي ولا يتفق به حال اي مع قوله ذلك واعتبار فتا
ولا شفاع به وفي دار الخمرات وضاه ان لو دعت ضرورة الاستماع بان قال التوفيق وليس له ان يزل
واضح على نجاسته انتهى وما قاله قريب وحكاية بعضه لاجماع على نجاسته غير صحيحة فالخلاف فيه
مشهور بل روي القول بطهارته عن الامامة الثالثة واستدل الماوردي وغيره بنجاسته بقوله
او لم يخرجه فان جرح فلان بالجملة جملة ولا كان تكرار الخمر في عموم الآية وفيها المجرى
لم يزل على ذلك من يجوز باطلاق البعض على الحالات الجارية او من التكرار الخالي عن الفائدة ان سلم
استقامها عن التكرار هنا وعلى التكرار فخصه فان جرح عائد للتحريم ولا نظر لما لم يزل من عموم النص
اليه والاصل عودة المضاف لانه الحديث عنه معارضة هذا الاصل باصل جوعه لا غير هذا كونه
على ان عودة المضاف غير مطرد فقد يعود المضاف اليه كما في وانكر وانعم الله ان كثر له تعالى
ونظرة الصفة فقد تجر على ايضا كما في سبع بقرب نكاح ولا يترجم عودة المضاف بكونه المقصود
بالنسبة على حد وان تعار وانعم الله لا تحصى حالان محلهما لم يعارض اصل اخر وجوعه على الاثر
على ان رجوعه الى مقتضى بان فيه العمل بالاصلين معا اذا لم يجرم رجوعه الخمر فكان رجوعه خيرا او
ويؤثر اصلية لا تترك على الاصح **والا في احكامها** مع الاخر او غيره وان سفل تغلبا بالنجاسة ولولا
منها فالفرع يقع لغيره فيها كغيره لاكل والنجاسة والمناجحة وامتناع التضيعة وعدم استحقاق
سهم الغنيمة بمولدين فرس وبخ حمار وعدم وجوب الزكاة لاصار في متولين بخير وغيره
واشرفهما في الدين والحباب الدل وقدر الخمر والمضمة في عدم وجوب الزكاة من الزكاة لم يولد
بين ايل وقدر واعظهما في حرة الصيد وفارق الزكاة بان الغلب فيها الاستقاء لانها موصاة
وهي الاخطا لان نجاسة وقد يدخل في قولنا السابق واشرفهما في اجاب الدل ولا في السب
وتوابعها كاستحقاق سهم ذوي القربى والحرة اذا كان من امته او من ولاية او من غيرهما
او ظنها من حرة الخمر او امته وكذا كذا فلا تترك الام كما ياتي وكذا لو كان على الولد ولو كان
وكما مثل وقدر الخمر ولا في الرق والخمر لا مانع كما علم مما مر في الاب ومنه حرة حامل من علم
سببت فالو شفعها الحمار في الرق ولا من علم حكمها ويضطر الرق والحرة المالك وحذره لانه من توابع الرق فلو ان
اليمين كان ملكا لاسلامه بالوزن في كل على يمينه فالو او المالك لا المالك الحمار كما ياتي في العصب ووقع
مخالفة لبعض ما تقر في اجنب وعلم من التعال والقاعدة المذكورة انما لا فرق في المتوار من احدهما
من كون ذلك الغير اميا او حرا باطاهر كما اذا وليت امية او اميا من كلب فيكون نجسا وحديثه
ان اذا كان بالغاعا لا يركب جميع ما يركب بغيره فيصلى مع نجاسته ويحرم من ما يركب نجاسته
لانه يدخل في الحلال اذا كان نجافين ولا يفتي عن نجاسته بالاسبة له بغيره في حرة يفتي
ان يفتي عما يماسه لغيره من زمانه بالزينة واذا ضاق الامان ولم يزل يرضع جري على نجاسته
فتت لحمه على لبنه المخصص كما في المجموع ومنه يؤخذ من قول الغزالي وان عبد السام تعالى احتمال
البغوي لو اكلت شاة عشر سنين حرما لم يحرم اكلها بل لو اكل لوع تركه قال بل هذا الوجه ان اصل الحلال

ج
في نسخة امته

وجرى على صاحب الجاوي الصغير كثير من الاعصاب وتبع الشا في جامع **الشيخة** وهي خلاف الولد
فما جرى عليه في الارشاد من مغايرتها للجزء المبين في نظر وان وجب ذلك نقول جعلنا الشا في
من جعل المبين من الحي ولا شك انها تكون متصلة بالمدركين حكمها قبل الالبان حكمها بعد
قال فاما جعلها في الارشاد فيما الجز المبين ليعلم انها غير وابها من غير الادمي نجته في حال الاصل
انتهى لكن يورد ما قاله من مغايرتها للجز المبين ما ياتي عن الشيخ ابو علي من قول بطهارة الجن
وبجاستها وبياق ذلك الفرق على طريقته **النقل** **من النص** المصريح به في موضع من الامم وفي
البويهي **والاثر** من العرفين بل تكرر كما في الجميع نقل القاضي الى الطي من الاتفاق في زيد
السارق وغيره اذا قطعت او سقطت وفي ميمية الادمي **فاسية** **كوب** **غير ادبي** ظاهر لخصاص
للخلاف المذكور ببيان الادمي دون السبك والجز فيكون ما بينهما تحت اتفاقا وليس كذلك
وفرق الشا في معنى بين الجز المبين والجزلة بان لا حرمه الا لا يجعله وكيفية ورفعه
بجاء في الجملة الذي يعكس على هذا الفرق ايجاب الشا في الصلاة على العضو لان يقال انها على حدة
اصالة وعليها تعاليم ياتي في الجائز في صحيح في الكفاية القطع بالنجاسة ثم الحق بشعر الادمي فقال
الاصح في النجاسة ايضا ولا ترون عليه فخر على ذلك الاسوي وكذا الادمي من حيث النقل
لا التليل اي وهو ما اشتهر من ردة صلى الله عليه وسلم عين قتادة وليس كما زعموا من
طهارة جز الادمي ففي الجميع صحيح الشا في معنى السمع رجوعه عن نجاسة شعر الادمي فهو من جهة
وما سواه ليس بمذهب له ثم التليل في تصنيفه وهو مذهب جمهور العلماء انتهى وقد انصر
كثيرون من المتأخرين لظاهره منهم الباقي والركشي والغري ووردوا القول بالنجاسة
بما حاصل مع زيادته عليه ان الذي اقصت النصوص بنجاسته هو لا دن والسن المستفادات
عنه في الحياة وهذا فرع على قول الشا في المشهور في الحديث ثم على ما متفق ان ميتة الادمي
نجسة وايضا فالادني انما امر بانها اذ لصقت بعد قطعها ياتي في الحرم ان الدم المظهر ثم لصقت
عليه فقد غطي بنجاسته بامرته غير معفو عنها وكذا قال القاضي في السن اذ قلعت ثم اغليت
فالقول بنجاستها لذلك لان عينها نجسة ثم بلز العرفين المتكلم وهو انهم حكموا بطهارة
العضو المبين من ميتة الادمي مع الاختلاف في نجاستها فكيف يقع لهم مع ذلك ان يحكموا
بنجاسته المبين من الادمي الحي مع الاجماع على طهارته هذا الخلف وايضا فقد صححوا الشعر بخلاف
الحياة وصحح كثير منهم ان شعر الادمي المبين في حياته طاهر فخالفوا طهارة في العضو المبين
ثم الخلاف في الجز المبين ياتي في المشقة كما اشار اليها المصنف ويقول ومنها المشقة وقد اختلف
الاسوي في ذلك القائل بنجاستها وفي الاعتراض بذلك على الشيخين لكن ركز عليه الشافعي
والركشي ايضا بما حاصل ان بعض من ذكرهم ثم اطلقوا فيجعل على ميمية غير الادمي
ومن مرجع بنجاستها من الادمي ان كان غريبا فقد اجرها على طريقته السابقة وجره في الشا في
اي على فقد خالف طريقته في العضو المبين فيحتاج الفرق بينها وبينه فان ادري فواو هو
لما خرجت من الباطن وليست اصل الادمي ولم يثبت اتصالها بالادمي الحق بالفتن بالفتن قلنا

هذا في ضعف لانها جسد لا معاد كما هو متأهل وليس بينها وبين الفضلات شاذة اصلها ووجه
الاختلاف بينا فبين الحاشية والجزلة للخالص انها نجسة على طريقة العرفين المرجوحين ولما مرجح من
المرجوحين بنجاستها فيجعل على ميمية غير الادمي ومن اوجه التوجيه فمادة نجاسة الحاشية لا نجاسة
عينها ومن مرجح من المرجحة بطهارتها التوق وهو ان الرفعة في سببها النجاسة وكذلك
سريع ما خرجت ايضا شعر الادمي **ثم ما يرد كل الشعر** **الفصل** **انقص** في حال حياة الحيوان
او كونه من مأكلا غيره فهو على الاول معطوف على غيره ولا يافيد ان القسم المنفصل عن الحيوان هذا
منفصل عن الحيوان وفي الثاني معطوف على ما او شعر **وهو** اي صوفه كل منهما **ويشعر**
فكل منهما طاهر لقوله تعالى ومن اصوافها الآتية وهي محمولة على الذئب والذئبة وفي الحديث
وفيها فيها الجوع على الریش وهو الخبر السابق مخصص بما فيها ونحوه وهذا الحد الموضع التي
خصت السنة فيها بالكتاب ومنها حديث اخرج ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله
وان الله يقول قوما العباد ما يعرفوا الكبر بالكر جل ما له وتغيب عام ولا يقبل الله صلاتهم حتى
ازالوا حتى يتوجهوا ولي الولد رجل عرجه وعقوبته خضلا ولا ياتي حتى يعطى العرجة
بأية يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها والثالث بآية فويلهن اي لا ما نصف ما على الحقيقة
من العذاب في الرابع بآية فام تحذروا فتمموا والخامس بآية فارتحلوا فاف ومن ثم كان لا يخرج من
لا يحبس دين ولدك والحق المتكلم فيه بضمير المذكورين بنحو شعر المذكور لان اصل الحيوان
ولزوا في الحال في الاول وهو ما علم انه من مأكلا اللحم وشك في ان هل انفصل عنه حية للشك
انفصاله في حياته في طهره فينبغي ان لا ياتيها طهارة في الحياة وفيها اصل ولا طهارة
لا يمكن دعوى كون الطاهر نجاسته احر واعتراض الركشي بغيره الباقي ولا ذري بما حاصل ان
يحتل انفسا منه بعد موتها في على عضو من منه في الحياة وكما احر باق نجاسته وايضا
فلا اصل دونها على الجسد وعدمه كما في شرعية تدور بها طهارته سيما اذا وجد رجل من لا يحمل
دكاية فينبغي ان يكون في الفصل الثاني في قطعة اللحم وفي نجاب بان ما يرد من النجاسة
على معارضة اصل المقضي بغير طهارته وهو يقين انفسا بين في الحياة ولا نظر اصل يومه في
دكاية شرعية لان هذا طاري على اصل الاول المقضي طهارته فكان النظر الى الحيوان كاصالة
التفصيل الثاني في قطعة اللحم لانه وحده طاهر باصل طهارة على سببها وهذا هو وجه طهارته
كما اشار اليه النووي لاحوال العادة برهي شعر ولو طاهر ولا كذلك اللحم فانهم ما قاله النووي دون
ما اعترض به عليه كما يعلم تأمل ما قرره وما ذكر في القسم الثاني هو لا صح في الروضة والحد
في الجميع كما ياتي وادع الركشي بنص الامم على طهارة اصل السابق ايضا وبما في المأثور والخلاف
على ان اصل النجاسة فيكون طاهر او اللحم فيكون نجاسته فيمن الرفعة بان الخلاف في ان اصل النجاسة
او الخضر فرع على القول بالتحسين والتفريق العقليين وهو وجهه في المقارنة وما عداها شاذة ولا
عندهم موقوف الى مذهب الشا في فخرهم فليحسن ولا فيجوز الا احتوا لخطر وتجمع على
هذا النظر منهم الركشي في كون اصل النجاسة الا احتوا لخطر وتجمع على

بالحال اصوليون على قاعدة التحسين والتفصيل العقليين على تقدير الترتيب لبيان هذه القاعدة لا بد من التفتيش
وحيث ان لا يستقيم تخريج فروع الاحكام عن قواعد مبنية في الشرع وتخرجها لما في الشرع السابق
من الاصل وكذلك ما خرج في النيات الجوهري سميته ومن اطلق من اصحاب الخلاف فيمنع حمل
على اصل جرح الجرح التبدل او يحمل التوقف في الوقوف على الاستحالة وان لم يجره بل انما على تخريم
فهو حلال بعد الشرع بالاحكام انتهى كسب الخلق في اقسامه فقال ان تخرج ان الرقعة ضعيف لان الحكم
فيما بعد هو شرع وهذا الوجه ما ذكر في قواعد وقدر سببه اليك لا شك في القول في وجهه بعد ذلك
الشرع لكن الصحيح ان انتهى في قوله في التوق في الدين والنيات المحمودة عقب قول القاضي في تخريمها
ينبغي تخريمها على خلاف اصحابنا في الاصل قبل ورود الشرع على التخيير ولا بد من الحكم فيها
قبل ورودها وهو الصحيح عند المحققين وعلى هذا حاله ان الحكم يتحقق بسبب التخيير انتهى وبما لم
يرد قول الركن في السابق عن قواعد فيمنع في اخره والحاصل ان الوجهين القائمين قبل ورود الشرع تخريم
اولا بالحق واقفا للمقرن في ذلك وهو مقتضى في مثل هذا لا تصرف في الاصل في امره في قوله في تخريم
الاحكام عليه لان حمل السنة لم يجمع على خلاف المقر في هذه المسئلة بل ومقتضى هذا البعض فمات
الخلاف في الاحكام السابقة وانما في ما قبل ما في الشرع والوقوع في وجهها من تخريج المرقع على ذلك وان
الخلاف في وجهه قبل ورود الشرع ووروده خلاف لما في الترخيص بقوله فهو حلال بعد ورود الشرع خلاف
وبالغ الشك في ترك كراه ما في السابق فقال عقبه وهذا ليس بشي بل لا يحمل الاستقام به في وجهها
انتهى وليس كما قال ومن ثم قال في المجموع وهذا امر ورد عليه والمختار طهارته لا تقيدها الحياة
وغيرها جرحها اصل ولا طاهر في حال كونها كلبا وختمه بضعف لان غاية الشرع انتهى وبما لا بد
الا في كراهية التماسي بقوله في التوق الصحيح الحكم قبل وروده بركة ان يبي على هذا الحكم اعلم فانما يريد
فيه كراهية التماسي بوجه واعتراض قوله السابق بغيرها اصل ولا طاهر بان يحتمل ان يكون من مغلط
او غيرها كقول فيمنع من كراهية بغيرها بغيرها من نظام امره وان لا يحتمل ذلك لكن لا بد من الخروج عن
اصل طهارته من اصل وطاهر قوته ولم يوجب حمل ونجس من قوته وحمل كونه من كل الاخره بل
الامر لا ينحصر في هذا الاحتمال النادر بخلافه شرعا في المبان وحيث لا يفي في الاحكام الجرح
بهذا ايضا ما لم يرد هذا الاحتمال الحكم بغير التماسي بل الحكم بغايته وهو ذلك نفس الامر لذلك وان لم
ينحصر الامر فيه وما قرره من دفع ايضا الاعتراض المقتضى على التوق بان يجوز ان يكون شرعا جرحا ولد
مستلزم في المرقع ولو كان في اصل الركن الذي تنحصر اودم فهو طاهر العين وينبغي تقييد
الا في بطلان الجرح شرعا ولا كان يحمل العين كالتفصيل على الترخيف فلا فان نجس بغيرها
ثم انما الصحيح ان كان باصل الجرح فيمنع من جرحه واما في طاهره كسب العرق انتهى في طاهره
الجرح وينبغي حمل على ما ذكرته والركن في طاهره تجسيم مطلقا لا سيما بغيره من جرحه فيمنع
لانما انما في الجرح شرعا فيمنع من جرحه في طاهره تجسيم مطلقا لا سيما بغيره من جرحه فيمنع
ان العود جرحا في منزل منزله وحيث لا يفي في الجرح طاهره مطلقا فيمنع من جرحه في العود او في ذلك
طاهره فيمنع من ذلك فيهم والحق في الاتباع ثم كريت القاء قال في قطع الجراح وغيره في

بما وان نف وراسه قطع جرحا ودم غسل ولا مرقع وان كان على غير ذلك لا يفي في الجرح الجرحا
ان متى انفصل في اصل الركن فيمنع مطلقا او قطع جرحا وعصب فان جرحه جرحا في ذلك وعصب
يحمل ما قبل الركن فيمنع القاضي ولا كسب الجرحا وعصب الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا
في قطع قطع من الجرحا فيمنع القاضي ولا كسب الجرحا وعصب الجرحا في الجرحا في الجرحا
الحولت وهو متصل لان المبان من الجرحا فيمنع القاضي ولا كسب الجرحا وعصب الجرحا في الجرحا
قال الشيخان لكن استغرقت كراهية في الاول اما الجرح في طاهره جرحا في الجرحا في الجرحا
اي كسب الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا
القرن والظلم والظفر والس فيمنع القاضي ولا كسب الجرحا وعصب الجرحا في الجرحا في الجرحا
كسب الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا
وفي الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا
كان في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا
ولا فهو فضل وتوطئة لذكر الفاعلة فانها من الاجزاء والاصل في طاهره في الجرحا في الجرحا
وفي جرحه لا يفي في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا
قال ابن القيس وهو دم مخترق ولا يفي في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا
زيادته في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا
مبتدأ وخبر عطف عليه قوله في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا
لاضاقة لما كسب لكن قضيت الاول طاهره المسك مطلقا سوى انفصل من جرحا وميت وكذا
الثاني فيمنع عطف الفاعلة التي اشترط فيها انفصالها في حال الحياة هكذا فافهمه في الصنيع
ان المسك لا يشترط فيه ذلك ويجعل ان يرد بقوله المنفصل من الحي كونه جرحا في الجرحا في الجرحا
فيمنع في ذلك وليست بار من ياتي ان المسك نوعان من مأكول وجرحه وقد اضره في الجرحا في الجرحا
في اشترط انفصال الحياة فيمنع من جرحه على المنفصل من ميت نجس نظر في الاصل في المبان في الميتة
النجسة نجس وقيا سا على النجاسة واخذ من تعليل الجرح في الفاعلة قبل ورود جرحه في الجرحا
حيث ان الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا
رطوبة ولا فهو نجس وجرحه في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا
بالسما ولا يفي في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا
بجاستها في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا
منع وتعليل الرافعي في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا
ذلك بغير الموت لان المسك في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا
الحكم بطهارتها واما في الثاني فلم يطرأ نجسها بالموت لا بد من جرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا
بجاستها الحكم بجاستها وبهذا فافهم في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا
نجسة لتنجس المسك ولا نه تفصل بالطبع فاشبهت الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا في الجرحا

كما انك تخرج من سائر الجواهر عند الغائط لم يجب واما الخبز فلما بدأ وهو في الغائط السرم
فجبت فيجب على من وضع لحيته في الحية البطالة دون العقب لان علم ما رواه
الظاهر لهما اولاً في سبها اما المراجعة فهي متجسدة كما افهمه كلامه في وضع بها القاصي
كالمتان والذين والذين فتطهر بها الغسل ويجزى عن جمع ما خروجه بل صوته
وما في الجمع عن الشيخ ابو محمد من انها نجسة فقال الاستوى اجل وعمر الشيخ ذكره تيار هي مقول
من الخليل اي فتكون نجسة ومن ثم قال النكاح في مرادها انها متجسدة بما فيها قال وفي نجاسة
الخزيرة الموجودة فيها التجسد لها من النجاسة فهي كما يحل بفقد لحيته وقيل ان النجاسة
والمرحل الخارجين من النجاسة لا يقع احدهما من البول **ومرور** بفتح العين وكسر المعجمة التجماع
وروت ولو من غير قول الشيخ روت الطبريس من جملة الاروت ولا من غير نظر او ما لا يقرب
سأله اوسك او جاز ما صح انه صلى الله عليه وسلم لما سجد في رفته يستحي بها رداءه وقال هذا
وهو الرجوع وقيل العذرة وجمع المصنف بينهما لا وفيه نظر بقوله لا في رفته الضعيف ولا في الروت
ينفي عن العذرة اما قول الشيخ ان العذرة مختصة بالادى والروت امر لغيره كذا في دفع
بل هو مختص بالادى ثم نقل عن صاحب الحكم وابن الاثير ما يقتضي ان يختص بفتح الحاء قال في
فاستعمال العقيدة لا في سائر البهائم توسع وقول الشيخ لا يقال لغيره في الاما في الكرش صوابه
وقال الشيخ ابو حامد لو جعل في سبك فلهذا ان يقول ويرق فيبقى عنه لغيره لا حذر في
غيره فلهذا لم يفر ويحكمي جمع من غير امتنان في التمسك فلهذا طهارة نوكه لادى وهو خطا في فهم
قوله لا يوال كذا نجسة لا يوال الغار من ان كل طعم فانه يرت عليه الا استأ ليس من نجس بل من حكمه
وهو الغسل الذي عليه سائر **فانما** العمل يخرج من ثم الخلع على الاصح ان العمل اكثر
وسجد من الشيخ ابو اسحاق في نجاسة البول هو من اجابها وذكره الطبريس في الكثرة لا كما امتا في جري
عليه الشيخ ايضا وقال في الرق وتبعه الغزالي فقال في الحياة انه تعالى يخرج من اجابها التمسك والعمل
الاحد هما استقاء والاخرى وقيل من بطونها كذا استحال لاصارح كما ملك في اجابها والتمسك
التي وقيل من دبرها وهو ضعيف جدا وان نقل عن اخ حفيظة رحمه الله ثم قيل ان يخرج من
التي كما في فادى من الرق وقيل ان متجد فعليه يحتمل ان يقال لا يستثنى ايضا كما حكمه طهارة
المنى وان قلنا بالحداد يخرج مع مخرج البول وان يقال يستثنى لان المنى يخرج مع مجرى البول
عند الخروج يكون متجسا وهذا كما هو كذا وقيل الخادم ان كل من المهمات يوهن ثوبه خالفاً
منه كما هو ظاهر من امله وقيل لا كما يعرف لذلك حقيقة لما روى ان سليمان بن ابينا عليه
وعلى سائر الابرار فضل الصلاة والسلام ان يعرف حقيقة ذلك فانما يتخذ من زجاج
وجاها فيه يعرف كيف يخرج منها البول فالتفت وحده لا يلهي الطين حتى يهرجا ولو شرب
سائر متجسا ومجته فطاهر كما نقل ابن العماد ووجهه لا لم يتحقق ان هذا من مائته قال
وهذا حيل في طهر البول المتجسس **وبول** **وول** **وول** قيا ساله في البول لادى الثاني نجاسة بحيث
الامر في السابق اول الطهارة والاجماع في الكبر وكذا في الصغير ونقل قولنا في النجاسة

غلط كما امر كذا حكى عن دود ما حكى عنه طهارة كل بول وروت من غير لادى وهو في رواية
من الصاد كما في المجموع واما خبره كل جمعة فادى بول وروت بول فضعيفان واما
واما امره صلى الله عليه وسلم العربيين يشرب اول الا بول كان الذروي وهو جاز في صرف
النجاسة غير النجس كما ياتي لكن اخبار الناسى وابا خزيمة وابا جبار والرواية في قول الاصمعي من
اصحابنا كمالك في طهارة بول المأكول ورواه ومنع كون شرب او كذا الذروي
بان الله لم يجعل النجاسة في المحرمات وايضا فهو صلى الله عليه وسلم لم يقطع الصلاة لما وضع المسترون
على ظهره سائر الخبز وهو سجد انتهى وبجواب بان المراد بالنجاسة النجاسة عن النجاسة
لا نجاسة النجاسة واما يحتمل انه صلى الله عليه وسلم لم يعلم بان الذي وضع ظهره سائر الخبز فهو وقت
حال التحمل ثم التمسك لاجاب عن الاول بان البول يخرج من تحت النجاسة وعندها لا يصح النجس بل لا ينجس
كالميتة لما في البصير فلهذا في النجاسة في الطهارة في النجاسة وفيما ذكره لا يبر ما ذكره لا في وقت
على انها شربها الذروي ورواه في قوله ذلك بل ادعوا ان شربها لغير الذروي لان النجاسة لا تفسد فيه وتكون
الجاب عن الثالث بنحو ما ذكر وهو انه لم يعلم بالا بعد في هذا وفيه ان الصلاة كانت في نجاسة حتى
تعارى على الصحيح ولا يروى في جنة الاعادة فالوقت مشعور ان بعضهم يفتي بانها لا يفسد
ولم ينقل وبان لا يفسد على التعادى صارت فاسدة كيف وقد خلع عليه وهو في الصلاة لا يفسد
اخبر ان فيها قدرا انتهى ويرد بان عدم القتل يقتضي عدم الوقوع لما صرحوا به واما يحتمل الزهر
يعلم بخصي كونه سائر خبز ولا بعد سائر من الصلاة وعلى النجاسة يكون دليل القبول المشعور
مالك ان الطهارة عن النجاسة الصلاة سنة لا واجبة وحديثه فيجاء عنه بان هذا منسوخ بمجمع
العلمين المذكورين ويروى من الادلة التي على ان التطهر من النجاسة شرط كما ياتي وبذلك علم من
عن قوله وبان لا يفسد في النجاسة فيقال طهارة الصلاة واجبة اذ ذلك واما وجبت بعد طهارة
بول طهارة في رواية لا يجزى في نجاسة فضله لا يفسد الصلاة ولا يفسد الصلاة ولا يفسد الصلاة
ان من تأمل الحديث اصبح بالاشطان انه قيل هو محار والاصح انه على طهارة واما لم يحضر
الاذن لان البول يقع في باطنها وهو لا يمكن تطهيره ولا يفسد فيه **ومدى** بالمعجمة وسكانها
وقيل كجماع تخفيف الياء وبكر الياء وتشد الياء للبر فعل الذكري على الخروج منه
وهو ما ابيض واصفر فيخرج عند ثوران الشهوة بلا شهوة وتدفق وشو عصبه واما لا يحسن
يخرج وجه وهو غلب في النساء منه في الرجال سيما عند حيائهن والواجب فيه غسل مما روت
جميع الذكروا مالك وروى جميعه مع الاثنين ولا يفي في النجاسة خالصة لا حارة ولا باردة
النفس في ما لم يحس على رايه الفصل الثاني في النجاسة وبعضها القياس على سائر النجاسات
والنجس في ما لم يحس من ذلك النجس وما لم يحس في ذلك من ذلك في ذلك واثبتك في ذلك
على ما اذا اصابها او على الاستحباب لاحتمال اصابته بها وفي هذا القول ما تقرر **وورد**
بالهمل وقيل بالمعجمة ولا ينافي وتخفيف الياء وقيل وتشد رداء الجماعة فيها وهو ما
ابيض كذا في نون لا يربح لخرج عصب البول عند تسالك الطبيعة له وعند حملته تنقل في

وتمثل ما ذكره فضل الله تعالى وهو ما صح في الشرح الصغير والتحقيق كالمجهول لغيرهم
صلى الله عليه وسلم منها ولكن المختار بين المتقربين والمتفهمين طهارتها من حيث الدليل
فقط ثبت امرين بولس وابن الزبير ومما ذكره فيهما ولا يهاجها عن الحق مثل
ذلك وفي الجميع حديث شريفة الرسول صلى الله عليه وسلم وحديث شريفة الجاهل وهو ضعيف بل قال السلفي وغيره
ومن حيث المذهب لنقل الخبر في الخبرين وقول القائلين بالبزري لا يصح وقيل فيكون
ومن نقل ما لا يجوز في الخبرين من غير عرض النسخ ومن ثم قال بعضهم لا يثبت من قول البخاري
لان لا ثمة عدو ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم لم يثبت ذلك قول النجاشي واذ
تحت شجرة في الصبح طهارة شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم والحق في ذلك كالمقتضى سائر
الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وانه لا يستأخذ حكاية الخراف في العذرة وخصه بالبول والدم
وليس كما نرى بل قال التوفيق وابن الرفعة انه غلط فقد جرى الخلاف في العذرة اتفاقا والفرق في وجوب
البول والجامع بينهما صلى الله عليه وسلم لم يمتنع بان لا يتحجب وعزير النفاضة **ولين ما لا يول على الاصح**
لاستحبابه الباطن وان سلم ان بينه وبين الغيب والدرج جبالا في الباطن من اصل الخلق وحكي الرفعي
عن الاصمغري طهارة وانه لا يمتنع بان المعروف عنه تخصيصه بالامان لان اسماها والحكماء كان حاله
غمر الكرم وبقي الذين جبال والسمع لا يمتنع بان على طهارته من غير كمال في الجميع خلافا لما حكى في
من تحريم اتفاقا ووفق في التفرقة بين منه وبينه بان من اجل حيل طاهر وكان طاهر بخلافه
فان غدا مستحبا فاشبهوا ونظر في التفرقة بين **الابن ابي** خلافا للزغلامي في قول ابن الزبير
وان حل تاولا اتفاقا الى اخره في الترتيب مقتضية للعقود على هذا الوجه البعيد الغريب بل في الجميع اتفاقا
ظاهر مخالفا للجماع الذي نقله الشيخ ابو حامد على طهارته وان لا يمتنع طاهر **وكان ذكر اوصافه الفصل**
الذي يمتنع كما اقتضا كلام الروضة وصلها في لبن الميت ويخرج في الجميع نقلا عن الرواية
الاربع لا يخرج البول في ارض طاهر وشعره لا يخرج في الارض وهو مقتضى ما في الخبرين
لقول ابن ابي ابين والادوية لم يختلف المذهب في طهارتها وجواز بيعها وصورتها في الخبرين
وغيره فيما في الاستقصاء وغيره من منع بيع لبن الرجل وان قلنا بطهارة لا تمنع من بيعه وذلك لان
يلقى بكم لا يمتنع ان يكون متناقضا وما اقتضا طهارة ان لم يجعله لغير الغالب من نجاسة من الذرة
الذي صرح به ابن الصباغ كالتفاضل في الطب وغيره في الجواهر والصغيرة المصروفة في البول في جميع
لا يمتنع كقول جميع مقدمي نجاسة لبن الميت على نجاسة ميتة الاربع كما افاده الرواية ويؤيد
ذلك قول ابو عبد الله في اختلافه في ما ذهب اليه في طهارته لبن الذرة ويؤيد ذلك في بيان من نقل
انه قال ثبت وجوبه في محل البزير ويد ويؤيد قول ابن النفيس لبن كثير لغيره عند تدرك النجاسة
يؤيد الرجل عند وجوبه في النفاذ كان عندنا رجل السكاف يرمى درله من كثير سيما في العذرة
على خلافه قال وزاد عن هذا الخبر في الجواز كالسب والبقا في الخادم وهو نجاسة لبن الرجل في
تكملة لان فضل الذرة ولا تقي والصغير والكبير من الجنس الواحد لا تفرق طهارته ونجاسته كما انما
لا فرق بين لبن الشجرة والعجلة والنبي والجبل وما لا فرق في البيض من الذرة والنجاسة ثم ان طهارة لبن

الشرية

بالترتيب فهي مكتبة في الجمل وقد وجدت ثوبا في سبي طهارته لينة ونجاسة لها على قول في منوها
لا نهما تأثر بغيره في طهارة الفضل كالعرق وفي نجاستها كالبول وبما في قطع الطهارة في
فيها كطهارة فخرج طهارة قطا وطهارة فخرج طهارة على الاصح وكذا امينها وبما في سبي
دونها كقول الصبي من الصبية ولا تباين الطهارة بغيره من الحيوان بل في الذرة والصغيرة
اذ لا تفرق فقلنا ثبت التفرقة بين اللبن المتنجس ولا يثبت اللبن الطاهر كذا استدلنا ما على قولنا
دون خمس حبات قال في الخادم ايضا والظاهر هذا اي القول بنجاسته الجمل والصغيرة وحينئذ
لا يقول عليه وقد قال في الجميع لا يجوز من سبي حكم الطائفة ولين من لا يصح بان يبول في البول
قال لان كماله صواب من شجرة ونجاسته كغيره فلا بد من نجاسة كلها او معطفا حتى يحصل له
غلبة الظن بذلك وعدم المخالفة انتهى واما لبن الما كقول كالتفرقة في اللبن في زيادة الذرة في
الاخلاف لا لا يتجسس نجاسته كما هو ظاهر والغرض وان يثبت بطلان كماله في البول فظاهر
الجماع وان كان كماله في البول الدران يثبت في خواص لبن البقر والوحش انتهى حجة الدم
قال الترمذي وهو ظاهر او من جازله كما ياتي في الاطعمة وما يؤخذ من حرم ميتة فانه يثبت
اتفاقا كما في الجميع وفيه ما ذكره في الفقه انه لا يثبت في لبن اللبن كونه محل الجمل ما لا يثبت
وهو قضية الطاهر في غير ذلك بان اللبن اذا كان في اللبن فتمحله لا يثبت كونه في لبنه
وانما يثبت في اللبن كونه من لبنه فثبت هو لبقا عدة النفاذ اعني في اللبن يبيع لبنه في اللبن
قال الترمذي ويجب تقييد طهارة اللبن في غير ذلك كالبول والجامع من اجل الجمل فظاهر كونه في
فهم ذلك من تحت شجرة لا يثبت في لبنه بل ان قال مقتضى خلافه لانه لا يفرق بين اللبن في
لقوله وقيل يحظر اللبن ان يؤول الى اللبن الحاصل عن جمل الجمل كلب كونه لبن الجمل بل تحت وان يفرق
لشدة استقلاله وغلبة نجاسته ما قولنا يثبت في لبنه وفي لبنه من هذا ما ذكره في نظر طهارة
قضية هذا البحث كذا في شريفة الجاهل على الاصح لا يخرج فانه يثبت في لبنه من اللبن في لبنه
من التقييد **فان** كونه بين فريت ودر في اللبن يحتمل ان معناه ان من سبيها بالرجاء
يحبس او بها وان البنية باعتبار حصول الدم من الغزاة ولبن من الدم بعد الصيام الفرع في اللبن
الذي وطعه ولبط ذلك ناطق من نجاسته **والنفس** هي كغيره في فري الماء وتخفيفها لانه في
وقد تكرر في شدة الجاهل وفيه الجاهل مما ليس مقتضى ما صرح به جميع من العقبات والقول في ذلك
آخرون شئنا صغر في خوف نجاسته في خلة تسمى النجاسة ايضا فتسمية لبن النجاسة نجاسته لينة
للعامل باسم الجمل ولكن صفة نجاسته **طاهرة** لا طاق الناس على بيع اللبن مع عدم اعتداله بها
فثبت من جهة الحاجة من لبنه اصل اللبن الذي لا يجل الجاهل كقولنا في الامام وارج فيه
ان احاطوا بما يكون حجة في عصره صلى الله عليه وسلم او في عصره صلى الله عليه وسلم والتابعين واما ذلك
للهذا الممنوع في الامام يكون دليلا فيمن يذبحه سبوا عنها اختيارا ان يشرع في بيعها او في اكلها
محل الاحتياط انتهى ويرد بان لا يمتنع من لبنه في بيعه غير محرم واما الجاهل فانه يثبت من لبنه
الطابق جميع الناس خاصتهم وعامةهم على اقله وهذه الامنة مقتضى من الاجتماع على ضارته

لكنه غير انما وجهه كالصخر فواضح ان لا بد حينئذ من الاشكال حتى يتصل بالآفة ولا غير
واحد احد اجسام الارض كغيره **وان لم يتغير في اي الجرم فلا يعرف من اهل العلم قطرة على**
تغيره كما في الاثر ان المتطابقين المتماثلين غير متماثلين في القوة والكمية والعدد والعدد
ثم ان تغير المتماثلين في القوة والكمية والعدد كطول مكث وشمس وهبوب ريح قال ابن ابي
غيره نقلا عن الماوردي او بنات في كماله ويشتبه وينبغي حمله على ما في قوله التغير في الجرم
او بما ولو لم يتغير عليه او منع منه قال في المجموع بان خلا **او نقص منه** وقد سبق بعد النقص **قلنا** قال
في المجموع ويتصور في التغير في القوة والكمية والعدد فلا بد من ذلك ولا ينقص دخله وفقرته
وكذلك التغير في طيب **فهو حينئذ طاهر** لا يورثه التغير في القوة والكمية والعدد ولا ينقص عليه
الخالصة اذا طهرها من غير كل شيء طاهر فاسلا في ذلك التغير في الجرم والنجاسة اي على القول بغيره فيحتاج
للتغير انتهى وقيل يفرق بان الماء له قوة على تعديل النجاسة بل طهره في غير ذلك حتى يصير
في ذلك الغير بخلاف غير الماء فان ليس في تلك القوة والطاقة فكانت النجاسة المستمرة في الجرم
في الخالصة وان ذهب سببها قال الترمذي نقلا عن بعض شيوخه الجوزي يعرف من التغير في القوة والكمية
ان يضي عليه زمان لو كان قوة حيا لكان عادة او غيرهما لوضوح التغير في الجرم في القوة وذلك
كان يكون نجاسة غير فيه ما تغير في القوة والكمية بنفسه بعد مدة فيعلم ان هذا ايضا
تغير في هذه المدة او بما صلبه فيعلم ان هذا ايضا تغير في ذلك لان النجاسة مقدرة فيبقى
يكون المراد من هذا التغير في القوة والكمية بنفسه بقوله في ذلك المغير في القوة والكمية
الماء فان غيره كان ضروريا لا فارقا في الواقع طاهر في القوة والكمية بنفسه وقيل في القوة والكمية
بما حصله مع الايضاح في ان المخالفة هنا كانت موجودة وقد زالت بقوة الماء فعاد طهره
لقوة الغير ثم لم يوجد في الواقع صفة طاهرة حتى يعلم هل تفلح الماء او غيرها واحتجنا
المقتضى في مخالفة فيه وايضا فليعلم من مقتضى مخالفة بعد زوال قوة الماء طهره كما
يقول الاصطفي وقيل في مخالفة في صفة مخالفة **لان مقتضى طهره** سواء اكان التغير
بالطعم واللون والريح **غيره** لم يلازم طهره بل هو باق على نجاسته في زوال التغير
او استتاره بل الطاهر استتاره والعين السارة **كالسك والابيض والحر** اي الماء
التراب ومثلها وفيها ما في معناه **فان حقا ولم يتغير طهره** كما في المجموع قال نقلا عن
المتولي ولا خلاف في وسائط التغير في طهره في التراب ويؤيد تصحيحه ان زوال التغير
بالتراب ويحذف من اجزاء الارض فيقتضي طهره الماء وان كان متغيرا في التراب ونقص عليه
الشيء في عامته كسبه وهذا وان كان ضعيفا لكن يولد في الخلاف اذا حقا فثبت الباقى
وغيره لا بد من الخلاف على كل تقدير لان التراب في بعض المواضع فبعض الذي سببه
متغيره فيافي فيه الخلاف في ان تغير بعض الماء هل يحكم بنجاسته في الاثر في مطلقا على الضعيف
او ان قل على الصحيح **ثم بان** لا نسلم انه اذا سبب يكون ما سببه فيه متغيرا بل الماء حينئذ
يصير كالحاقي فادركه حينئذ في الخلاف ولا ينظر للتربة في مقتضى طهره كما في المجموع

لغيره فلو قيل التغير في الطاهر انما هو بالآفة بانها ان التراب نجاسة النجاسة في نفسه
وقال في جرم الماء والكمية موجودة انتهى ان النجاسة التراب مع النجاسة نجاسة في نفسه
خلافه التراب انما ان نجاسته بانها لا تسلم ان النجاسة النجاسة في التراب بل نجاسته ونجاسته
ومن ثم ظهر التراب كما هو عليه في الطلب وقضية صحة التغير في النجاسة وهو ظاهر وان غير
التراب في ان الصواب انما يكون في قوله لا تسلم ان التراب الذي سبب نجاسته جامدة لا انما يتغير
حصول النجاسة فيه لكونه ان يكون التغير في نفسه لا انما يتغير في الخواص الطاهرة انتهى ويرى بان
ليس خلاف الظاهر لان صفة الماء ليس ظاهر على زوال النجاسة او صفة الطاهر في التراب في التغير
وغاية الامر ان التراب كان سببا لضعاف النجاسة وانما التراب نجاسته حتى قوي الماء على ذلك
واين سببا لكونه ان كان ذلك اظهرت عند سببه فلما لم يظفر ان زواله من علم صفة الطاهر
وكي يجرى فيها التغير فيقضي فلا يعود عليه والحاصل انما اذا صفي الماء ولم يبق فيه كل نجاسة حصل
بسبب الشك في زوال التغير طهر الماء والتراب سواء كان الباقي من سبب التراب فليكن في التراب
كانت عين التراب نجاسة كما يمكن طهرها كتاب المقابر المنوشة ان نجاسته مستحكمة في الجرم
كان التراب حينئذ نجاسة جامدة فان بقيت كثرة الماء لم يتنجس في التراب السائد والنجاسة
ولعلم ان بعضه استشكل الخلاف من اصله في زوال التغير بالتراب بانما دام الماء لكونه فيبقى ان يصفى
بنجاسته وكان اذا صفي والتغير في القوة والكمية بنفسه بعد مدة فليعلم ان هذا ايضا
النجاسة وعدمه سواء اقل التغير في الماء خلافا لما مر من قوله في هذا وكذا اذا صفي ليجوز ان
هذا التغير هو الاول وغيره فغيره الخراف لذلك وفي المجموع فان قيل ان زوال التغير بالتراب ينبغي ان
يجزم بالنجاسة لكونه تغيرا في نجاسته قلنا هذا ليجوز فاسلا لان نجاسته التراب بنجاسته مجاورة للماء
النجس فاذا زالت نجاسته الماء طهر التراب والماء جميعا لان عينه طاهرة انتهى وهو ان نجاسته
التراب ليست عينه بل مجاورة للماء النجس فاذا زالت نجاسته الماء لم يبق التراب مجاورة للماء النجس فطهر
لروا عن النجاسة وحينئذ فلا ينظر لكونه التراب يتنجس بمجرد ملاقاته للماء والماء متغيرا لان اذا
صفا طهره ولم يبق من طهره التراب كما تقرر **او قل** ذلك التغير **بمجرى** ولو لم يوجب التراب
طهره كما افق به القفال وقوله الاسوي وغيره لكن ذلك ان تحول المجاور وان لم يمتز له
يستترخ النجاسة خصوصا اذا كان التغير بنجاسته مجاورة ايضا ويجوز ان يتغير في مجاورة
له مثلا اذا صار من التراب ان الماء رده ولجانبه باركة فيه فقال ما في الضعيف رده قليل لا يمتز
الا ان يحمل على ما ذكره في جرم الماء من جهة العود او كان العود مسقطا للنجاسة قال في رده الاسوي
اي المعتمد على كلام القفال انما هو في جرم الماء بنجاسته بغيره فالتربة النجاسة الواقعة في التراب لا يمتز
انتهى واستعاد ذلك ظاهر لان اصل الشك في زوال التغير واستتاره وريح الحنفية في اثره
احتمال حاله التغير عليه واعتداده في الاحتمال ان لا اصل في التغير ولا ينظر لكونه لا تأثيرا في
عدمه فنجعل الماء بغيره اصل الطاهرة الا في من ولا فرق في عدم الطهر في زوال التغير في الجرم
او التراب بين التغير في الطعم واللون والريح كما مر في كتاب التراب وغيره وانقصاه كما في

من الماء الى زنة القلبي كنسبة مساحة ذلك الجسم الى مساحة القلبي ومن هنا تعلم بطاير قول
 الترمي انما القلبي المستطيل ذراعان طولاً وذراع عرضاً وعمقاً ووجوب ان يكون الارتفاع
 كذلك تكون المساحة ذراعين فنسبتها الى مساحة القلبي كنسبة زنة ما يقع هذا الاناء من الماء
 الى زنة القلبي فهذه اربعة اعداد متساوية الاول مساحة الموضع وهي ذراعان والثاني مساحة
 القلبي والثالث زنتها فاضرب الاول في الثالث واقسم على الثاني يخرج الرابع وهو خماسية
 رطل واثنا عشر طلاً اقل حصل من التبع الفلطي والتابع بمقدار هذه الاثني عشر والاضاح ذلك
 انما المجموع اربعة اعداد نسبت اولها الثانية كنسبة ثالثة الرابعة سميت عند المصنفين بالاربعة المتناسبة
 ومن خواصها انها اذا كانت كذلك امكن استخراج الجوهري منها فان كان من الطرفين ضربت
 احد الوسطين في الاخر وقسمت على الطرفين المعلوم يخرج الجوهري وبهذا يتضح ما ذكره عن الزنج
 لان نسبة مجسم من الماء الى زنة مجسم اخر من كنسبة مساحة الجسم الاول الى مساحة مجسم الثاني
 ونسبة مجسم من الماء طولاً وذراعاً وعمقاً ونسبة مجسم من الماء الى زنة القلبي كنسبة مساحة
 مجسم من الماء الى مساحة القلبي فهذه اربعة اعداد متساوية الجوهري منها والاول وهو زنة مجسم
 من الماء طولاً وذراعاً وعمقاً ونسبة مجسم من الماء الى زنة القلبي كنسبة مساحة مجسم من الماء الى مساحة
 في الثالث وهو مساحة مجسم من الماء وقدره ذراعان نحصل الفاقسمة على الاربعة التي هي مساحة
 القلبي وهو ذراع وسبعة اثمان ذراع ونصف ذراع ومن ذراع يخرج خماسية رطل
 واثنا عشر طلاً وهو اكثر من وزن القلبي باثني عشر تحصل الفلطي منه ووجوب خروج
 ما ذكره ان ضرب كل من القصور والمقصود على الخارج المشترك وهو اربعة وستون فيحصل
 من الاول اربعة وستون القوا من الثاني مائة وخمسة وعشرون فالخارج من قسمتها
 الاول على الحاصل الثلثة خماسية واثنا عشر قال ذلك الخاسب وقد ضمن بعض من يثبت
 ان وجوب الحاطة مساحة القلبي في غير المربع المتشوق الابعاد ليعلم ذلك فليعلم انما
 القلبي مربعاً مستطلاً طولاً وذراعاً وعمقاً ذراع كمر يكون عمقه فالحال هو ان
 الهندسة والخطية في حين كان من حقد ان يقسم مساحة القلبي على مساحة المستطيل
 وهو اثنان فيخرج سبعة اثمان ذراع وثلاثة ارباع ذراع ونصف ذراع وهو عمق
 المطلوب انتهى ونقول ان الرقعة والقمم عن القاضى واقرب او مقدار القلبي من الماء في الارض
 المستوية على القول بانها الف رطل ذراعان ونصف طولاً في مثلها عرضاً وعمقاً فالحال في الخادم
 ثم صوب ان ذراعان ونصف عمقاً في ذراع وربع طولاً وعرضاً تقريبا وهو ظاهر وان ذكر
 بعد ما يتوهم منه من اقصاه الى الحاصل ما يتان وخمسون رطلاً وقد تقررت ان كل رطل
 اربط وكان التقدير استعمله الرابع بالرجل الحاصل ما ذكره الف رطل بل اربعة اربط
 والذراع المذكور يعتبر **ذراع الدود** وكم في الجاهر وغيره المذكور في صلاة المسافر وهو
 اربعة وعشرون اصبعاً وكل اصبع ست شعيرات مع ضمير كل الشعيرة من شعيرات
 الكل وقدرت المقابلة بست شعيرات من ذنب البرذون لكن حدة الشافعي ضيق الشعر

فصل

في كتاب الصلح بانه **شهران** تقريبا قال **الزهري** وليست فاد من هذا النص ان الذراع والربع تقريبا
 لا يتحدد وهو من جهة وكلاهما يقضي بما انتهى ولهذا النص يعلم ضعف قوله في الذراع
 البخاري ان التقدير للذراع بحكي عن الهندسين والعبارة في **الدود** كما ذكره القاضى عن الهندسين
 ونحوه على ان الصلح والعلوي وغيرهما **ذراعان** طولاً اي **ذراع** البخاري كما قال **الزهري** في كتابه
 اخذ من كون القاضى حكاية عن الهندسين وهو متعين لما ياتي قال شيخنا وهو يروي عن **الزهري**
 وربع تقريبا وقال غيره اعترضه في حدة ذراعاً ونصف انتهى وفيه نظر لان اعتناكون ذراعاً ونصفاً
 يؤدي الى زيادة ذلك على مقدار القلبي بل يتضح كما يعلم ما ياتي في بيان رتبة الذراع في غير
 هذا الباب الى ان ذراعاً وثلاث ويؤيد ذلك قول بعض ائمة هذا الفن قد ايد من الذراع اثنان وثلاثون اصبعاً
 وبذلك يتبين ما قاله الشيخ **ذراع** لا يري المذكور في المربع **عرضاً** وانما يكون الذراع في الكا
 واحداً قال شيخنا لا يلو كان الذراع في طول المربع اي عمقه وطول المربع واحد كما هو مقتضى
 ذلك ان يكون الطول في المربع ذراعين ونصفاً تقريبا اذا كان العرض ذراعاً ووجوب
 ان يسطر كل من العرض ومحيطه وهو اربعة اثمان وسبع والطول اربعة ارباع وجوب محورها
 في مقدار القلبي في المربع ثم ضرب نصف العرض وهو اثنان في نصف المحيط وهو ستة
 وسبعان يبلغ اثني عشر واربعاً لابع وهو بسط المسطح فيضرب في بسط الطول وهو عشرة
 يبلغ مائة وخمسة وعشرون يعامل مع مقدار اي مساح القلبي في المربع وهو مائة وخمسة
 وعشرون رباعاً زيادة خمسة اسياع ربع وبها حصل التقريب فلو كان الذراع في طول المربع
 والمربع واحداً وطول المربع ذراعين لكان الحاصل مائة ربع واربع اسياع ربع وهو نقص من
 مقدار مساح القلبي بخمس تقريبا انتهى وبه يدفع قول **الزهري** كشي نقل القموني عن العجلي
 انه في المربع ذراع في عمق ذراعين وهو تحريف لا يمكن صحته فان المربع اذا كان ذراعاً وربعاً
 طولاً وعرضاً كذلك كان دوراً خمسة اذرع فاذا كانت في عمق ذراع وربع كانت ستة
 وربعاً والمربع اذا كان قطريه ذراعاً كان دوراً ثمانية اذرع وسبع ذراعاً فاذا كان عمقه
 ذراعين كان محيطه ستة اذرع وسبع ذراعاً والسبعان اكثر من ربع انتهى فاعلم في
 التفريط على ما ذكره آخر من ان السبعين اكثر من ربع وغايته ان التقاوت بينهما لا نظر اليها
 لان الامر في ذلك تقريبي كما تقر على ان حجم هذا الذي غلط به القموني قبل ذلك ونقله
 ثانياً عن العجلي كذلك فكان سبباً لاشباهه غير في اجزائه ونقل عن العجلي بالطلوع ونقله
 عن القموني بالعق فظن الخالف وان كان صرح بعد ذلك بان المربع بطول المربع والارض
 ما بين حالي البر من سائر الجوانب وقد وقع هذا التوهم للزنجي فقال في تفسيره مساحة في
 المربع ذراعان طولاً في عرض ذراع في عمق ذراع انتهى وهو غلط فاحسن تصوير الحكماء في ذلك
 عبارة القموني في الجاهر وهو قال العجلي قد القلبي في الموضع المذكور كالبر ذراع عمقه
 عرض ذراع والمربع لا يري والفلطي فيها ظاهر جليل وان وفقه في بعض من اجاب
 على نقل ذلك عن العجلي وهذا هو سبب تفريط **الزهري** كشي لكن السامع حرقه ونقله عن

القبول بامر هو الصواب في النقل عن العجالي لكن الظاهر ان نسخ الجوهر مختلف فافترس من نقل عنها
التعبير بذر اعين عمقا في عرض زرع ليقول ما نقله في كثره بطل اعتراضه على القبول باعتدال
آخر وهو ان كذا هذا صريح في ان المراد بالزرع هنا علة او عرضا ذريعا لا دمي وهو فاسد كما عرفت
وقد وافق بعض الحساب الركن في اعتراض عبارة الجوهر المذكورة فقال وفي الجوهر وغيرها
عن العجالي انه في المذهب زرع عمقا في عرض زرع وهو غلط فان صاحبه ذلك خمسة اسباع ذراع
ونصف سبع ذراع ومقدار ما يسع من الماء ما قار طل ورجل وسبع طل وذلك دون قدر واحد انتهى
وقد علمت ان نسخ الجوهر مختلف فيجعل التعبير بزرع عمقا على التخفيف من السباح ووقع لحد الحساب
ايضا ان نقل عن الاخر ما عمن القاضي وغيره من انه في المذهب زرعان عمقا وذرعه عرضا
ثم قال وهو غلط فان هذا يقتض عن القائلين بقدر سبعة وربعين رجلا وخمسة اسباع رجل
انتهى وهو الغلط في ذلك فانه بنى هذا التعليل على ما ضمنه من ان المراد بالزرع في العمق هو الدرس
العرض وهو ثبات تقريب وليس كذلك بل هو فيها مختلف كما مر ولا امان التفاوت بينها
ما ذكره من ان الحاصل حينئذ ما اشترى ربع واربع اسباع ربع وهي القص من مقدار اسباع القائلين بنسخ
تقريب وهذا الخس التقريبي يسع ما ذكره هذا الحساب من الوزن وهو سبعة وتسعون رجلا
 وخمسة اسباع رجل **ودون** مبتدأ عند الاختصاص والكوفيين او وصف طين بل محذوف
بناء على الاصح عند يمين وجهه البصرين المتأخرين لا يتصرف اي والماء دون القائلين بان
يكون انقص منها باكثر من طين على ما عمن الروضة **قال في نسخ** ولو جاز ما لم يأت
وفي القدم لا ينسخ الجوهر الا بالتغير قال في المجموع من كانت النجاسة ما لعت او جازية وقفت امره كذا
انتهى وفي جهوه بانه في الجارية المتأخرات النجاسة فهو كالفائدة الدرة لا تنسخ الا بالتغير وقد استدل الحق
ما في التمه ان محل التقديم في الجارية المتأخرات النجاسة ورجح في الكفاية وقال الخازني محل الملة
مراد بل غلط التصريح في المطلب كالتقاضي بما عمن المجموع من ان التقديم مطلق ومن ثم قال
الليقيني وغيره لم يختلف الاصحاب محل وغاية الامر ان بعضهم ذكر بعض فائدة وهو يقتضي
ففيه عن غير تلك الحالة **وقال في نسخ** وان كثر ومنها الماء الذي لا يتغير بظاهره ليس بالظهورية وفارق المسألة
بانه لا يتغير بغيره مع استقامته وصف الظهورية عن مقتضى لقوة بخلاف الماء **وجامد طيب** او غير طيب
لكن النجاسة طيبة اذا شرط في تأخر الجاهل النجاسة بتوسط طوبى بينهما من الجوانين وقاية زرع
عنه بانه لا يزرع من طيب النجاسة طيب ما فيها **ملاقاة نجاسة** مؤثرة بخلاف المقتضى عنها كما في
وان في الماء خلاف الماء الذي رضى الله عنه وان اختار مذهب جماعة من اصحابنا كان المنة في
والوقت ونقل عن آراء من لا يحبان تجزئان والعراق اخذ بحديث بذر بضاعته الصبي وخبر
حلق الماء طهور لا ينسخ شئ الا ما غير طيب او نجس او لونه وذلك فهو من غير الطين
السابق المخصص لعموم الماء طهور لا ينسخ شئ ولا استثناء فيه ضعيف اتفاقا كما مر وما صح من
النهى عن غسل اليد المتكسرة في نجاستها في الآلة قبل طهورها خشيته النجاسة ومعلوم انها اذا
خفيت لم تغير الماء فلو انما تنسخ بوصولها من غير غسلها وانزع في ان رقيق العبدان يقتضي الجرح

ان وعودها عليه مؤثر فيه ومطلق التأثير من التأثير بالنجس ولا يزرع من ثوب الا من ثوبه الاخصر
المعين فاذا سلم الخصم ان الماء القليل يثاثر بوقوع النجاسة فيه لكونه مكرها فقد ثبت مطلق التأثير
ولا يزرع مخصص التأثير بالنجس انتهى ويرد بان الاصل في النهي ان يقتضي الفساد ولا يمكن فساد الماء الا
بالحالة بالنجاسة فكان الحكم عليه بخلافه من اليد بل دخل صريحه في ان يزرع من ثوبه ولا يزرع من ثوبه
يتاخر ما قلنا في ذلك فانه مقرر بان الحكم عليه بخلافه من اليد بل دخل صريحه في ان يزرع من ثوبه ولا يزرع من ثوبه
لانه مقرر في بذر بضاعته وكان ما فيها كثره لجمعا بين الاخبار فليس سبب الحمل في بذر
بضاعته لان العبرة بعين اللفظ لا بخصوص السبب وانما سببه ما اشار اليه بقوله جمعا بين الاخبار وذكر
كثرة ما بزرع بضاعته للتقوية لا لكونه العامل على التخصيص ومن ثم قال في المجموع ان حديث القائلين
خاص فوجب تقديم جمعا بين الحديثين نعم ان ورد القليل في النجاسة ففقه تفصيلي ياتي وفارق
الاول بغيره بقوته ومن ثم فرق بينها صلى الله عليه وسلم في حديث اذا استيقظت الحلة فضع من اراد
اليدين عليه وامر بزرعه عليها وامر بالرفق ما وقع فيه القليل ولم يرد الماء على الآلة وانما اقتبس القليل
بوزن وعدها عليه لا يتوقف بخلاف حكمه بل فيما اشترى الخرج لا لانه لا يطرأ شئ حتى ينفس فيه ماء كثير
والحق في الماء من لا يلوى وانما لم يتقوى الكثرة كالماء لانه لا يتوقف حفظه بخلاف الماء قال في المحجب مع
وما ذكره من ان غير الماء وان بلغ فلا لا ينسخ بغير الملاقاة لا العلم فيه بخلافه من العلم في خروج الماء
الجامد الخالي هو النجاسة من طوبى في أحد الجانبين عند الملاقاة لا النجاسة من حافين قال
الماء وربه وغيره **او في منها في الصلاة** فقط **كثير** في **م** قبل من لجني غير مغلط او كثر من
صغر الجرح فاذا وقع المتخصص بذلك الدر في نجاسة ما قليل نجس لان البعض عنها انما هو من حيث
ان وجوده في الصلاة لا يبطئها المشتق لا ختمه عنها فها وكذا ذلك في الماء لكونه لا يستر
عن فيه فلم يرفع عن ملاقاة الماء **ان شك** في **قوله الماء** فارتفع ما شك في قلته من الماء بان
شك في ان الناقص من القائلين القدر المتسامح به اكثر او في ان يبلغ قائلين او لا بملاقاة النجاسة
التي لم تغيره كما صوبه الروضة وغيرها وهو قوي وان قيل ان بحث الامام مخالفا لمقتضى
لان الصبر في ايضا حكمة وجهه الكثر قال وليس **نسخ** وذلك لان الاصل الظاهرة ولا
يأمر من النجاسة النجس فلا نظر لكون الاصل في الصورة الثانية القلة وتصويب الاستقوى فيها
النجس نظر الدليل المذكور انما ياتي على الضعيف الذي انسخه ايضا فاما اذا شك الامر في نفسه
على الامام من ان جاز من خلفه صلاته او من امامه بطلت استصحابا الاصل فيها
والمستعمل المعتمد الصحة ثم مطلقا فكذا هنا المعتمد لا فرق لان الاصل قبل الماء في الثانية ماض
اصل طهورية ولا يزرع من النجاسة النجس وقد سبق الاسوي الى تصوير النجس
الشيخ زين الدين الكوفي والحق بما حاصله ان النجاسة محققة وكثرة الماء الاصل عندها
ولا يجوز اخذ الاستصحاب مع ما عارضه وهو تحقق النجاسة اذا خلافا ان شرط طيب
عند القائلين بان لا قطع بوجوب المني في كون النجاسة لا يزرع منها النجس محذوف في مقتضى
او فملاقاة ما كثيرا ولم تغيره وليس الحكم فيها لان الكثرة هنا متكثرة فيها وانما

فهل قارة النجاسة سبب للتنجيس وقضية اليأس لاجل الامانة ولا اصل لعدم المانع وهو الكثرة فصار في
جانب التجنيس اصلان عدم الكثرة وانما السبب الذي هو النجاسة وفي جانب الطهارة اصل تنجيس
مع تبين ما يعارضه واستصحاب مثل هذا ممنوع وايضا فالظاهر حكم النجاسة للاحاسن بما رافقتها
فهو كالتبعية توافيقها لما انتهى وما تخرج من القطع بالنصب ممنوع وكيف يسوغ القطع به
مع تعارض اصلين فالصواب هو عدم القطع والنظر في مرجح لاحد الاصلين و مرجح النجاسة ما ذكره
ومرجح الطهارة ما مر وقدم على ما ذكره لان اصل الطهارة مقرر وعنده ان استصحابها عارض غير
النجاسة يرد بان تعيين النجاسة بها ضعيف بالشك في تأثيره وبان من شأن النجاسة ان لا يلزم
منها التجنيس ومن شأن استصحاب الطهارة العقلية فيكون هذا الثاني اقوى وكذا
سما يجب اعماله محل ما يعارضه اقوى منه وقد علمت انه عارض قوته فان دفع ما رجع
من ان في جانب النجاسة اصلين وفي جانب الطهارة اصلا واحدا وعلى تسليمه فقد
يكون اصل اقوى من اصلين وتخرج هذه المسئلة الطبية عجيب فان المتغير عكسها البول سبب
ظاهر التحق لظهوره بالتحقق لعدم معارضه اقوى على ان ذلك مستثنى وهذا العارض قووى
فان فيه تقليد ظاهر على اصل وما نحن فيه ليس من ذلك وانما فيه تقليد اصل على اصل على التوهم
فلا وجه حينئذ للتخرج ما نحن فيه على مسئلة الطبية ولعلم ان بعضهم ذكر خلافها وهولت
المآ اذا وقعت فيه نجاسة هل اصل فيها ان نجاسة الا اذا علمت كثرته او الاصل في الطهارة
الا اذا تحققت قلته فعلى الثاني يخرج ما صوبه التوهم وعلى الاول يخرج ما صوبه غيره
وقد علمت مما تقدم ان محل الخلاف بينه وبين غيره انما هو في الصورة الثانية اعني ما اذا شك
هل بلغ قايين او لا وان تصوب في الاول وهو المولى كذا كثيرا وشك في نقصه هل هو من اول
واضح لا غبار عليه قليل ويؤيد انهما قهرا ان من تحقق النور وشك في التمكن لا يستفيض
وضوء فالنور ثم كالتنجس هنا والتمكن كالكثرة او **جواب سبب** فهو اي الماء الاكثر او
القليل بان شك في نجاسة او طولها كانه فهو ظاهر لا خلاف للاصل نعم مر اول الفصل
ما يعلم من ان محل ذلك ما لا يعلم وقوع نجاسة فيه اما ان يعلم وقال هل يخرج ان التغير منها فهو نجس
كما لو وجد فيه وصف لا يكون الا النجاسة على الضعيف السابق عن البغوي **ويجوز** في الماء على
الاصح في الشرح الصغير مع نظر عن المعظم خلافه في حجب النور وفي الشوب والبدن ونقله
عن كثير من المحققين وحرر عليه اكثر المتأخرين بخلافه لمن نظر فيه بالنص وغيره مما يصح
قريبا عما لا يدركه **الطرف** اي الصل المقيد وضميمة في المجموع بان يكون بحيث لو خالف لو
التوب لم يقلته وعبارته قول المذهب لا يدركها الطرف معناه لا نشاهد بالعين لقلتها بحيث
لو كانت مخالفة للون التوب ونحوه ووقفت على قدر لقلتها انتهى وهو مراد الغزالي
الا قرب انما انتهت قلته لاجل لا يدرك مع مخالفة لونه لوان ما يصل به عن نفسه وفهم من
الرفعي في المراء فاعتزله ومن ثم قال التبرك كثر ايماء ذكر الغزالي ذلك كان بمعرفة يعرف القليل
الا انه قسم من القليل كما خضع الرفعي وياتي من علم ان ليس له ونحوه اذا وقع على ثوب اخر

وكان بحيث لو قدر التوب ايض روي لم يعرف عنه وان لم يرد على الاحتمال لان المانع من رويته اتحاد
لونها والفترة بكونها لا يرق للصل المقيد مع عدم مانع نعم الذي يتجوز في الماء لا يدرك في الظل البصر المقيد
ولا يدرك لنبول سطح الشمس لا ان لا يدرك لنبول سطحها لا ان لا يدرك في الجلي فاشبهت رويته بجند
روية جند البحر وهي اجزئها فلهذا **الجانب** غير المفاضة كما بجند البحر كشي وغيره
من استأثرهم من العقل من قليل الدم المفقود ونظر فيه بعضهم وعلى الاول يفرق بينه وبين غيره
استثنا من طين الشايع بان غلبته فيها اكثر منها هنا وانما عني عن النجاسة المذكورة مشقة
الا حتران عنها ومن شهور من الاصحاب بخلاف السجين او بدم البرغوث او من حيث مطلق الصو
ولا فهذا لا نجس لما القليل بخلاف دم البرغوث وغبار السجين ففيه عند وان احسن ما رافق
وانما قال الرفعي هنا بعدم الغفوة انفس لمسا كذا لغيره لا في ثوبه ولا في الماء لانه لا ينجس كثر
هذا وهذا اورد ما الجواب التبرك كشي كما يعلم تأمله ومن العلة في هذا الفرق بين الماء والماء
والتوب والبدن وغيرهما المتفق الا حتران في كل وقاصح بالتوهم بين الماء والماء الجاري
في الاضاح والقطب النبوي وكما ان التحقيق مخرج به فانه قال ان المانع لا نجس على علة
الطاهر وما لا يدرك من الطرف خف مما على المنفذ قطعا فكان اول منه بالغفوة ومن ثم يقال ان الرفعة
ما ذكر عن التحقيق عن ائمة عن الاصحاب واستدل به وبكونه لا نجس سواء فيهما في ليست
التي لا يسيل منها على ما ذكرناه من عدم الفرق ورد به قول الجلي يتجوز ذلك بالما المقوت على
دفع النجاسة بظهوره بخلاف الماء ونحوه لا يستوي ان ما استدرك على الجلي ما ذكره الضعيف هو
الضعيف كما علمت مما تقدم وتعليل الجلي المذكور الذي خذ منه ما ذكره رد يا صاحبه
على التعليل بما ذكرناه وبأنه خاضه ايضا انه لا فرق بين البدن الذي يغسل كتنه نجسة وهو نجس
ما قدرته بخلافه لعل التبرك كشي لخصاص الغفوة الاولى قال ويتعدى الغفوة لغير البدن
من المشفوفات كالأواني والاشباب والدواب وغيرها حتى لو وقع ما لا يرى على بدنه ثم تركها
وعرق بغيره عند ولما لو كان موضع متفرقة ولو لم يجمع روي عني ايضا وهو صحيح انك
نقل التبرك من الجلي انصح كالتبرك خلافه وان بن الرفعة قال وفي كذا الامام اشار به
ويجاب بان ما لا يمار الغفوة فيا لو كان على مخزون دما متفرقة كل منها قليل ولو احتملت كثر
يقتضي ميل هذا للعض ايضا ولا اشكل الفرق نفسه كالمسئلة تقتضي الحرز بغير الغفوة
ثم قال بعض المتأخرين وهو اني يظهر لوجه الدم الكثير في الثوب او البدن وبه يقول ما قاله
الغزالي وغيره هذا لكن قال شيخنا انه غيب ولا وجه تصويره بالبدن في الاوقاف في محل اخر
وكذا لا يصحاح جاز على الغالب فترى تعاليم السابق انتهى وخرج المقيد ما لم ينجس
البحر فلا ينجس بقية وما لا يرق قوي النظر لانه رويته كما بجند البحر كشي وانما جاز من مائة
للمجموعة ثم لم يرق في المقيد النجاسة عند تصويب الحديقة بمخونها واحال بينهما وقد فرغ
عرفا كما هو ظاهر ان شرطه البصر بحسن ان يكون في غايته العلة ولا في غايته اقرب وهذا
العين لا نشاهد شجرة جنتها من دبره بها ولا في غايته البعد ولا يكون بينهما حال

لكن انظر بعينهم وفيه نظر فان كان المجموع صرح في الاول على الضعف فاما المتغير بها فاحقق
وقبل اظهره ولو كثرت وتغيرت في طريقة القطع بالتجسس وفي اخرى طرق القولين والمقارنات
العقود وانما يعنى هذا ان **الطرح** فيه وجهين احدهما بان يكون ثلثها بقية النون ووجه اخر
منه فان طرحت جزءا من ك ما في الشرح الصغير قد قيل في وجهه من وجهين ومن وجهين
لكن الذي يجب ان يخرج عن الوجهين ان لا يكونا متغيرين في وجه واحد او في وجهين
تكن اجنبية فمقتضى قول الشيخين ان يخرج من وجه واحد فيكون وجه واحد في وجه واحد
الذي وقع بنفسه وقول المجموع قال الصواب ان يخرج من وجهين فاما ما في وجه واحد او في وجهين
فهو ان يخرج من وجهين في وجه واحد وهذا مقتضى علمي في الطبعات ان لا يخرج وجه واحد في وجه واحد
لنوعه لا يتواءم مع الصواب فما اذا التفت في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
انتهى ولم يبق الا ان التفت في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
عما اقتضاها كلام الشيخين تارة بان لا يلزم من عدم الخلاف في الترجيح وفيه نظر الصواب في ذلك
وقد سبقه لا حرج في الخلاف كما ذكره جمع متقدمون فاجوز في ذلك القولين في اخذ ذلك
منه ومن جهة اخرى او من وجهين او من وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
بما هو من وجهين ما شئتوا منه وما ليس ثلثها منه ومن وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
اخر او ما قيل في تارة بان لا يلزم من عدم الخلاف في الترجيح وفيه نظر الصواب في ذلك
الاجتهاد كما انما اعترف به في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
ويجوز ان يكون الباقي في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
تتلى في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
طرحه وهو علم انتهى وقال الشيخين في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
وسياق دليل عليه وكلامه في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
المطروح طريقين احدهما القطع بالتجسس وهو طريقة الشرح الصغير والثاني طرحه في وجه واحد
طريقة النوي في التيقن ولا يلزم من وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
او عند مقتضى الاجتهاد وهو طرحه في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
لغيره بل في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
بأنه لا يخرج عن وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
فان لم يدر من وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
التصور بذلك بوجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
سواء الثاني والاجنبى وهو لا يتواءم مع النظر الى سبب العقول من اجزاء اخرى ووجه جمع منهم على
التفصيل بين الثاني فيعنى عنه وان طرح في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد

وعلى هذا حمل حرج الشرح الصغير بعد العقول واجز الروضة واصلا لطريق الثاني فيبقى العقول كما
مر ويوجد هذا التفصيل بان الثاني في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
لا يخرج من وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
باعتبار القولين وما من وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
يعمل الا ان يكون من وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
عند ذلك لم يبق الا ان يخرج من وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
ان كل من هذه المقالات الثلاث التي لا تناقضها وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
عما يلزم الاجتهاد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
واذا لم يخرج من وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
من عدم العقول في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
واما التفصيل المذكور فهو ان كان وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
ما لا يلزم من وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
لوجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
اخر في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
فقد يلزم ان يقال ان وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
ان يقال بغير وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
ولم يأت في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
تعلق من وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
في الطاهر ومن غلط فيه هذا الباقي في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
من غلط فيه وقيل بغير وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
في طاهر واستهلك فيه جائز كالمثل ولو تعدت فخرجها كالمثل في وجه واحد في وجه واحد
هو ظاهر في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
دم جوارح الحق في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
نظر في ذلك بالقول في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
لان اصل طهارة ما يقع فيه حتى يعلم ان وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
ولا يلزم من وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
لغيره بل في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
حكم ما قيل فيها قال القاضي ابو الصب وذلك في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
يؤيد ما قيل في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد
تخرج من وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد في وجه واحد

والبطا اذ ان كانت غير عميقة فلا تخرجها سوى اخرى الما عليها سوا ام بطيا هذا حاصلها في
المجموع فاذن يتبع من صاحب التقريب عن النض ان لها حكم الراسد وان جري الماء فوقها ثم قال
وقال القزويني والوجوه ان يقال ان كان للبحر يغلب ما كان ويبدل في حكم البحر ايضا
وان كان يلبث فيها قليلا ثم يتركها فله في وقت اللبس حكم الراسد وكذا ان كان لا يلبث
ولكن تتأقل حركته فله في وقت الشاقل حكم الماء الذي بين يديه ارتفاع وحكم ما بين
لديه ارتفاع ان كان الراسد وما تفرع عن ان المصنف تابع اصله التقريب في اطلاقها
حكم الراسد قال في المجموع تقارن بين القوي وقوة وجري الماء في وحكي البنية في مجموع
عن النض فان قلنا **وواجب في** مفهوم خبر القلتين السابق اذ لم يفصل فيه بين جاري وجري
واجبة التالية لها الجارية بعدها **الف** في حكمها الا في لانها تفصل عن النجاسة في
طول النهر فان طهرته فطهرت ولا فلتا في تليها حكم الغسلات وهكذا **والسادس** من الجريات
في المظلة لها حكم الفلوات السبع فيها فما بعد السابعة يخص بتفصيل الا في في مبحث
الغسلات وذلك لانه لا بد من جرياتها عليها كما في المجموع عن القوي ايضا ونقله الباقين عن النضر
قال ولم يتعرض للتراب اطلاق الارض الترابية لا تحتاج اليه كما هو الموضع في مبحث الارض
اعتبار طهرتها التراب والامكان الحرية متكررة بالتراب والتكرار في مبحثها ان ارض
النهران كانت تليها لم يجرى التراب حينئذ ولا انظر في حكمها ما ياتي في مبحث تطهيرها
المفظة من الارض الترابية وان كان تليها فان كان ما في الحريات بحدودها لما في السيل الى الارض
كفي سبع جرياتها ولا فائدة من التراب في واحدة منها بحث تتكرر جميعها في حق يصل الى جميع
ما وصلت اليه جريته النجاسة المفظة ومبحث ان الغادر انما لا يحكم على الحرية بالاستعمال او التخصيص ما
دامت حارته خلف جريته النجاسة حتى تفصل ولا يقال بحكمها بالنجاسة كما يجوز ان ينفذ الموضع
الاول لان الارض كلها بمنزلة العضو الواحد انتهى وفيه خفاء هو في غير مبحث الارض بحدودها
الواحد موقوف كفي والجريات المتابعة على الارض حارته فاصل حكمها كما هو في مبحث تطهيرها
كذلك تقابل حكمها ولا يمتد لا يتجاوزها بالنسبة على ايضا وحينئذ فلو وجد ما اقتضا
كل واحد من الحكمين على الحرية بالاستعمال والتخصيص جريتها الموضع الاول **وان كان ما وحا** اي
جريته النجاسة **فطهر** قطعا **ويجب التساوي** اي عن النجاسة في مبحثها بقتلتيه ولا باقل
على المذهب في التقدير والمجموع والصواب في المذهب قال في المجموع قال الامام عن الكاظمين ولا
يأتي هنا خلاف التساوي السابق في الارض لان جريان الماء يمنع انتشار النجاسة فلو لم يجرى
وغيره فمهما قلنا ان فهو طاهر وان قلنا بغيره في الراسد انما يخص التقريب الفرق في اختيار
اعو الاماء وبع القزويني وسيطر وسيطر ان يجب اجتناب جريتها هذا وقد عرفت في مبحث
اجتناب جريتها في الراسد وحالها في سطر ففرق بين الجريتين وكذا فرق في سطر قال لا يمتد
لا حرته لا حتى يفصل البعض عن البعض في الحكم وقد علمت ان المقصد الذي عليه الجمهور انه
لا يجب اجتناب جريتها مطلقا خلافا لقول ابن الصراح ومحل الخلاف غير جريتها اما هو

وهو ما يلزمها ويتفق عليها فتخصر قطعا على المذهب ثم انفسه في الذي في كذا لانه على
القول بعدم وجوب التساوي لا يمتد من حيث هو في مبحثها ماذكره قبل طهره مبنية على
وجوب التساوي في الجارية وحمل ان الرقعة القول باحتياط الجريته على ان لا تفر شطرا من النجاسة
وتفر شطرا من الارض على مخالطتها وجاوزهها وهي في الحالين تلبس الماء الذي قبله ولا يمتد
يحمل على حرته لم تؤثر النجاسة فيه فغيره لا يحرم لها منى على نصير حره المخرج بمرور في الغزالي
لها حره منى على نصير له ما تفر شطرا بينها ووقع في الغادر توهم عن المجموع في امره الامام
والسبب كما زعم قال في الغادر وقد اضطررنا في تحقيق كون الحرية قلتين ثم بين حواشي
الحق في ذلك بما حاصله **ان كون ما تجريه قلتين بان** يضرب قدرهما في المربع
وهو ذراع وربع يكون في مثلها عرضا والحاصل وهو خمسة درع وربع وهو عمقا
يحصل مائة وخمسة عشر درع وربع وحينئذ **يحمل هذا الحاصل** من مائة وخمسة عشر درع
بليغها القلتين ثم اذا عرفت ذلك وازيد معرفة بلوغ الحرية قلتين **فوقه** مائة وخمسة عشر
ويضرب في قدر طولها وهو عرضها **ثم الحاصل** قلته **عرضها** وهو خمسة درع وربع وهو عمقا
العمق والطول والعرض **انما** انما كان كما في المثال الذي سنذكره ولا كان كان عمقها
ثم ذراع قلا اعتبر ذلك بالنسبة للغيران فان بلغها فهو قلتان ولا فائدة **اعتبرت** **الاربعة**
لوجود **الربع في قدر القلتين** **الربع** **ومساختها** اي القلتين تعرف كما تقرر **نصف ذراع وربع طولها**
في مثلها عرضها ثم يضرب الحاصل وهو خمسة عشر درع وربع في مثلها اي الذراع وربع وهو خمسة
ارباع عمقا **يحمل مائة وخمسة وعشرون درعا** **وسبب** **النزاع** فلو كان عمق الحرية ذراعا ونصفا وطولها
كذلك **بسط كل منها** **ارباعا** **يبلغ** **كل منهما** **ارباعا** **لان** **الذراع** **اربعا** **ارباعا** **والنصف** **اثنان**
يضرب احدهما في الاخر **اي ستة في ستة** **يبلغ** **حاصل الضرب ستة** **فثلثين** **ربعا** **ثم يضرب** **هذا الحاصل**
وهو ستة وثلاثون في قدر عرضها **بمخط** **ارباعا** **ان** **امكن** **فان كان** **ذراعا** **اربعة** **اربعة** **اربعة**
في اربعة **فاحمل** **حينئذ** **مائة وخمسة وعشرون درعا** **فاجريه** **فوق** **قلتين** **لما تقرر** **ان** **المربع** **مائة وخمسة**
وعشرون درعا **وان كان** **عمقها** **ثلاثة ارباع ذراع** **وطولها** **ما ذكر** **وهو ذراع ونصف** **الاول**
وعرضها **ذراع ونصف** **ايضا** **خلافها** **ما هو** **صغير** **واذا** **العرض** **بالعمق** **فوق** **رب** **هذا**
الا **بالر** **ذلك** **الا** **يها** **ضرب** **ستة** **بسط** **الاول** **في** **ستة** **بسط** **الثاني** **يلو** **ستة** **وبلغت**
ثم يضرب **هذا الحاصل** **في ثلثي ارباع** **بسط العمق** **فاحمل** **من هذا الضرب** **مائة وثلاثة** **وهو**
اذن **قلتين** **بسيعة** **عشر** **ربعا** **وان كانت** **النجاسة** **واقعة** **قسم** **لقولها** **فان جريته** **جري الماء** **وما تجريه**
فيل **تخرج** **من عليها** **من الجريته** **القليلة** **لتفصل** **الحكم** **كما** **مما** **فلا يتفق** **بعضها** **بعض**
بخلاف **الراسد** **والجريته** **ان** **كان** **كل** **منها** **قلتين** **ولا يفر** **ذلك** **فقال** **لنا** **ما** **يرى** **خلاف**
قله **في** **تخصر** **بلا** **تفر** **ولا** **تفر** **في** **هذا** **الا** **لغا** **الذي** **جرى** **عليها** **ان** **هذا** **لم** **يلو** **قلتين** **فلا** **تحت**
الف **قله** **لا** **يفرق** **حكمها** **وذلك** **لان** **التفصل** **صوره** **يكني** **في** **الا** **فان** **وبك** **الواقعة** **ما** **بين**
عليها **الشك** **في** **عمود** **المختصر** **وجزيرة** **التي** **في** **التي** **ما** **كانت** **النجاسة** **حادة** **ولان** **جري** **الماء**

اقوى من جبرها فلما جند حكم نجاسة الواقعة ولو احسن فاما كان كالركن كما نص عليه
قال الشيخ ابو حامد ولا يختلف اصحابنا حتى لو اغترف منه بوق ياتي فيه خلاف التاعين ثم لا يزال
ما ركب الجراثيم القليل من الماء على نجاسة محلوها نجاسة **سنة يجمع فكلان** هو علة
الروضة في الماء في قدر اخر فقال في الشرح الصغير وحصل الترادف والتعقوب وفي الكبير مترادف
اي رادف بعضه على بعض وفيه من الشرح لو محله ومقتضاها انه لو وقع في منبسط من الارض من غير
كان باقيا على نجاسته قبل غلط الوقوف في حذاف هذا القيد انتهى وهذا التغليب هو القلم
بما مر من ان عمره من غير غرضه حازر يحصل بالقوة والاتحاد لما بين وقوعه في المنبسط من الارض
فليحصل القوة هنا مجرد وقوعه في كبره وانما يحصل من تراكبها في ان شرب من شرب من شرب
كالمسوق والتعقوب صرحوا ايضا بحصول القوة بالضم ولو وقع في المنبسط من الارض وهو مخرج
فيما ذكره وتنظر ان يونس في انظر اليه **فروع في كيفية انزاله النجاسة** عبر في الماء بفصل وفي
هذا الموضع على ما في شريح مع تصحيح ايضا ركن منها في الترجمة اول الباب لان الماء المتنجس
كالتعقوب لا يغير النجاسة ولا يزيلها من لوازمها الشريعة فلما كانت اقرب الى الاندراج تحتها من الماء
فنجس العبر لا يظهر باقل مطلقا ولا بالاستحالة الا اذا كان **جلد ميتة غير الفلب** **واختصر** بنا على
ان له جلدا او غير خلاف قبل جلده وشعره انما ينبت على لحمه وقبل جلده فوق لا
يذرع وقبل جلده غليظ ولحق القرابي بالكلية والغير في ذلك الجارية اذا تغيرت تحت
لا تخل بحال قال فلا يحمل زيجها ولا يظهر بالذراع جلدها انتهى وهو مسمى على الضعيف ان لحم
الجارية نجس **والفروع** المتولد منها او من لحدتها مع حيوان طاهر فلا يظهر جلده ميتة في هذه
الثلاثة الا بالذراع بخلاف هذه الثلاثة لان نجاسته الميتة تعرضها للنفقة والحياة لا يرفع
في دفعها اذا لم تقبل الطهارة فالذراع او في المراد بالمتة ما مر وهو ما مر في الحياة لا يتركها
شريعة ومنه غير ما كقولنا ان الذكاة انما تحفظ طهارته لما كونه من جلد طاهر وما
غيره ما كقولنا لا تقبل الذكاة شيئا ودخل في جلده ميتة غير الفلب جلد الميتة
وقولنا لا يظهر الذراع للميتة وان قيل لا ياتي ذبا عنه وفي وجوهان جلد الميتة ليس نجسا بل نجس
بالرطوبة فالذراع لا يزيلها الطهر عينا ويبلغ في الجموع في تزييفه وافساده وقد مر
جميعه بغير اتفاق على نجاسته **والذباغ ولو بالقاء** **يرج للجلد في ذبغة** وعلمه كان القتل بالرج
حريما على جلده فان ذبغ به ولبس لم يمتنع بخلاف لان جلد لا خلاف فيه بما اقتضاها
لعل الجموع لا يمتنع لان ما طهر من النجاسة لا يمتنع فكل ما سلب اذا مر على نجاسته ولو
فانما يظهر جملها بالذراع بخلاف انتهى **بطيرة فاحسة او باطن** لغير العيصين انما يصلى عليه وسلم
قال في مشاة ميتة جملها الخدوا اخطاها فدفنوه وانفقوا به قالوا يا رسول الله انما ميتة قد
انما حرمت كلها وجرم لم يذرع قد ظهر وخبر الترمذي وصححه ابا الهيثم ذبغ قد مر
وخبره داود وغيره باسناد حسن انما يصلى عليه وسلم قال في مشاة ميتة لو خدعت اهلها
قالوا انها ميتة قال يظهرها الماء والقرط وجرم لم يذرع غير ما يصلى عليه وسلم

انما يستمع بجلده الميتة اذا رقت وجعل الماء واليهي وصحاح انما يصلى عليه وسلم انما يصلى
من سقاء فليل انما ميتة فقال ذباغ ذهاب نجاسة او نجاسة او نجاسة او نجاسة
واليهي من النبي صلى الله عليه وسلم ميتة فقال جلد الميتة باحباها قالوا يا رسول الله
انما ميتة قال انما حرمت كلها وليس في الماء والقرط وجرم لم يذرع غير ما يصلى عليه وسلم
طهر من كل ذبغ ذباغ ذهاب في الحاديات السابقة مفهومه عند جمع
لغيره من جرم وهو طاهر الجوار وهو الصواب فتدبر الانه من العرب ان جلد الميتة
يسمى اكلها لا مفهومه عند آخرين وهو جلد الميتة قبل الذبغ واما خبرنا عديم انما كانت ميتة
صلى الله عليه وسلم قبل موته شهران لا تنفقوا من الميتة باهاب ولا ينعصب فاحبا غير الحفاط
كاليهني وغيره بانهم من اهل الذبغ عن صحابي وايضا فهو مضرب في وانه شهر واخر
لشهرين وفي اخرى باريين يوما وفي اخرى بغيره كرايخ ليعمل على ان جلد الميتة مطهرة
فتعمل على ان بعضها قبل موته بدون شهر ولا ينعصب فاحبا غير الحفاط وايضا فهو
بما قبل الذبغ وهو عام والخاص مقدم عند الجمهور بقدره في اخر وايضا فتدبر الترمذي عن
احمد انه تركه لما اضطره في اسناده وكونه ان علمه رواه عن متين بن محبوب عن حمزة
لم يثبت صحته ولا ياتي في ذلك قول الترمذي فهو انما جلد الميتة لا يذرع من اكلها وقرط
وغيره وحينئذ ضعفه وقيل انما يظهر الذراع جلد الميتة كالباب ما صح عنه انما يصلى عليه وسلم
عن جلوه السباع ان تفرش فلو ظهر الذراع لم يمتنع من اكلها
لكنها لا يذرع منها الشرع عادة لانها انما تقصد له كجلد الميتة والنمر واذ رقت في الشعر
نجسا فانما لا يظهر الذراع قال في الجموع وهذا الحسن واخرج من الجواب بجملة النبي صلى الله عليه وسلم
واذا قلنا يظهر الذراع باطن جلد الميتة في ذبغه وبيع واستعمل في الاستبراء الرخصة وعند
مالك لا يظهر باطنه وحكاية عن القدر معقضة بقول صاحبنا تقرب وهو خير بالصواب
طهارته باطنه منصوصة في القدر والجديد وفي الجموع ان موافقة القدر مذهب مالك
اكثر في الاكل بخلاف ما في غلط فيه قال في المختار والرد بالباطن باطنه ويطاهره من
وجهه بالليل فوهم ان اقلنا يظهر الذراع طاهره فقط حازت الصلة عليه لا فيه فثبت ذلك
فقد رايت من يغلط فيه انتهى ولا نسلم حصر الباطن فاذ ذبغ به باحوا لم يذرع الذراع حتى
لو رقت من احد وجهه جرح في الوجه الاخر الخارق لانه لا يذرع في اذن الوجهين
مع ما رقت الذراع لها فافق في الوجه الذي لم يذرع الذراع لان هذا بعد من التاثير
بالذراع ما بين الوجهين كما هو ظاهر جند فالباطن ما لم يذرع الذراع والظاهر لا يذرع
وعنه انما هو في ما قاله الترمذي في ذبغه وانما هو لا يذرع اذ ذبغ به باطنه وهو مذهب
اللسان بخلافه قال ان الاسناده والتعريف باطنه حسن لا في العلم هل الحرافة متدخل في الذراع
اولا وظاهر الحرافة تدعي القبض فمالها وحدها ان القابض تصح المقصود وهو
كذلك كما في الجرح وشب من حدة وهو من جواهر الارض لثبته المراج وثبت بمثلته

ثم الطهارة فذكرها واما ما ذكر في السجود المتكوك في ذكره كذا في شرعية ثم بعد
 الامانة المستوفى للشروط **الدين** **تجسس** لان الدين انما يظهر عن الجدل ثم تبقى اذوية الدين في
 او المتجسس بل اقلها له وهو تجسس متصل به فلا يظهر **لا يغسله ثوب** **تجسس** فحاشا من
 فيما ياتي فيمن التفتل واستفاد منه صحة بوجوبه حيث روي عنه وحل استعماله في جاف
 ولا كفارة باحرامه على ظاهره وان يتجسس كما في النهاية وعرجاه على الضعيف لا في
 نحو الجرح اصل الماء لياضه وروى عن هذا الخبر نحو دجلة في نجاسة حشو جاريه بان
 الباطن حاشا من الجوف ولا طهارة على الجوف بخلافه في الجفة فان حشوها بغيرها طاهر
 لا للجوف قائله وقيل لا يجزئ المذبح بظاهره وصح في النهاية لظاهره فلو كان الجوف
 تغير الماء لا في خلافه في ثبات الدين اذا شرطه وفي المجموع اذا روي بظاهره فما اشرع الجرح
 طاهر قطا وما اثار في اثاره على وجهه على وجهها على وجوه الفصل وفيه ويدل
 لعدم الخلل اذا روي الاصاب فقد ظهر وجوب غسله بان الارض طهرت عن النجاسة التي كانت نجسة وليس فيه
 ان لا يغسل السجدة بعد غسل **صلى فيه يستعمل في ما كان** لان صراطا طاهر يجمع اجزائه **وحيث**
الله اي الجرح المذبح حتى من المذبح على القدم المفتوح به عند الجمهور كما في المجموع وعرجاه
 وحاشا اليه من الجرح ايضا لغيره من الميتة كلها ولا ناسقل لضع الشاة وصح
 جمع متعارفين الجرح لثقله بالخل قال في المجموع ويجوز لهم من الحديث بان المراد تحريم كل
 اللحم لا في العهود ويحرم من حيوان مأكول او جرح ولو روي ما قال في الحديث **عظم** بخلاف غيره
 كالاسد من السباع فانه يجوز قتلها كما ذكر في النجاسة في الحج بل يندب قتل الموزي
 منها انتهى وعرجاه ذلك لا يقتضي عدم طهارة الجرح الذي يذبحه **كله** **وحيث** **الله**
 كذا في المجموع وعرجاه انتهى من دمج الحيوان المأكول في الجرح وان جرحه وقال ابو حنيفة طهر
 جلده بغيره من دماء الدم ذكاته وجوز ان يذبحه في الدم ذكاته اما خاص لما كوا
 جمعا بين الحديثين اظهر ان دمه طهره كذا في الحديث على ان الدم خاص بحل الدم على ما قاله
 القاصي ابو الطيب **والله** ولو عرجاه **والله** **النبي** ظاهر كلامه تفارجه وهو طاهر
 النجاس عن الاستبراء في الاشارة فالجرح حقيقة هي المقصود من ماء الغيب والنيذ
 المقصود من عرجاه كذا في حديث الاستبراء والنفات عن الشافعي ومالك والحمد لله على ان رضي
 الله عنهم انما امر كل مسكر **في النجاس** بل المقصود الذي عرجاه النجاس كالاصحاب
 يابا الربا والسك والاساقهم على صحة السك في خيل النمر والنمر المستلم طهارة تمام النجس
 لا يصح بعد ولا السك في اتفاقا على الصحة في النجاس **والله** **النبي** لاجل الماء الخاص بالنجاسة
 في بيع الخيل آخر في مسئلة الخيل المستمرة الا في يانها باب الربا لا في بيعها بل في بيعها
 نسيته يختم لا يقول هذا ما ذكر كما ياتي وهو لا يجوز العمل عليه فاعلم من كذا
 انه مصرحون بطلان خيل النبيذ التخل وان ذاك هو المقصود مدحها في الادلل راجح
 خلافا لما روي عنه من الصف كالمسكي بالمختار ومن ثم قال القاصي كما نقله عن الرقة في المسألة

وفيها وان قال القاصي كذا في حديثه ولا في فتاويه اذ البقي في العصور ما حال العصر طهره قطع لان
 الماء من ضروريته وسبق لذلك شيخنا القاصي فقال لو صب الماء في العصور حال الخيل فيه طاهر انتهى
 ووجه كون الماء من ضروريته ان ضروريته استقصا بغيره يخرج جميعه ما في اذ لو كلف الناس الاكل
 لتقوى لا في تقوى ماله عليه فاعلم ان ضروريته بالنسبة لا في ماله بل في اكله من اصل ضرورة
 ضرورة سهولة بدونه ولا التوسع في هذا الماء وقطعه فيه بالضرورة في الماء النذلة فكل العصور
 عليه ولا اختلاف في طهارته وما وجهه من كلامه ان دفعه ارض الرقة كذا في حديثه على يد الشيخين
 لو طرح عصا في خل فغسله العصور وانظر الخ في هذا الاستدلال فانقلب خالما بطهارة فان كان
 لا يطهر بخلط الخال مع انهم جسد فافل ان لا يطهر في الماء انتهى وقد علمت انه لا مساواة فضاء
 عن الاقلية لان خلط الخال بالعصا لا حاجة اليه وخط الماء بوضوئه فضلا عن الاحتياج
 اليه فكيف يشك في هذا هذا وفي القاصي ابو الطيب لا يظهر لبيان الخلل الموجود له في ضعف
 وان خاله عن الاحتياج كما علمت من ترجمته بخلافه ولا نظر لوجود الماء فيه لان من ضروريته
 كما اقر وعرجاه من السبكي حيث تبع القاصي هذا هنا واعتصم بان لا حاجة الى الماء
 على ان قوله لا حاجة الى الماء لعل به وهو والا فالوجوب قاض بالحاجة بل بالضرورة اللهم الا
 ان يرد له لا حاجة الى الخلل النبيذ فلا حاجة الى الماء في عصا منه النبيذ ومع ذلك فالنظر في ذلك
 تانا لا حاله ولو حصرنا الامر في خل الغيب لثق ذلك على الناس لا قليل بالنسبة بخلافه فان
 لا ياتي في اقاله قلت ما قاله ابو الطيب لا مان حمل كلامه على ما اذا تحقق التخل وكلامهم خلا
 قلت وان امكن ذلك كذا في التخل من غير تخم نادى القاصي عن الخيل وعرجاه ان العصور لا يصح خلا
 من غير تخم لافي ثار صور وهذه الثلاث قليل فلو لم يكن التخل من غير تخم نادى جرحا فلا
 يحمل عليه كلامهم باصح الشخان كما ياتي بان لا بد من توسط الشدة وسبب اتيانها
 الغالب وقضى لعل الى القاصي ان يبيد الخط بطلان التخل قطعاً لان الماء فيه في كذا في حديثه
 كذا في اصحابه الربا لكن منعت الماوراة ومنعهم وقالوا لا ياتي الا بالماء وما العصور الا في
 ولا بعد ان يوفى ان ثم رايتهما وجهت بكلام القاصي في الماء مصرحاً به في كلام ابن العماد
 وحاصل ان اذا وضع ماء في العصور الحاجة او لا يستعمل التخل فوجبه ان اي والمرجح عدم الجرح
 فان وضع الحاجة طهر بالخلاف وعليه يتردد في القاصي لو ان الماء حال العصر طهره بخلافه
 لان من ضروريته بخلاف نحو البصل يعني وبخلاف القاصي ماء بعد العصر فانه ليس من ضروريته
 ومرة لا بالقاصي حال العصر ما يصح على التخل لستخرج منه ما ياتي من الحلاوة وبقيته ماء الغيب
 وسالت عن ذلك فقيل لي انهم يخرجون حلاوة التقلاب الماء حزين ثم يصب ذلك في
 العصور وفي معنى ذلك ما يوضع في العصور من الماء كثير وما يوضع في من السكر فيقوى كذا في الحديث
 ففي كذا في الحديث الصواب طهر انتهى وفيه ضرورة كذا في القاصي في كلام القاصي على الحاجة موافقاً لفتاويه وما ذكر في
 القاصي الماء بعد العصر واضح في الحاجة اليه فضلا عن الضرورة ويذكر في وضعه في العصور
 تذكيره ان كان سببه لحدوث ذلك القاضي فقال لا يضر ما في العصور استعماله لخل ولا يصح

لا ياتي في اقاله

او يتخلل منها شيء بالعامت من ان العلة تنفسها بعد تخللها بالعين الباقية فيها الى التخلل ومن ثم فترت منها
العين الطاهرة التي لم يتخلل منها شيء بوجه قبل التخلل ظهرت كما هو ظاهر والمطلوب ان يتخلل
وقد التفتي فيها وهي خمر او عصير خش سواء اوقع في عصيرها فخرج منه قبل التخلل او طاهر واستمر في
الى التخلل سواء التي فيها وهي خمر او عصير او لم يكن يتخلل منها شيء لم يظهر لها على حاشتها
في الاولى باقامها الى التخلل قبل التخلل وتحتها بعد تخللها بالعين التي تجتنب بها في الثانية
ولو وضع بعصير يوصل ثمرة بعد مدة خالوا وشكل مثل تخمر ثم تخلل حكمه بخاسته لا ينقلب
خلاص حتى تخمر كما ياتي عن التخلل وان كان ذلك غلبا لما ياتي عن الجعلي للبالغ ومن ثم
لو قال ان كان هذا قد تخمر قبل التخلل فانت طالق طالقت لما نقل الرافعي او آخر الطلاق وعلل ذلك
الظاهر ان لا يتخلل حتى تخمر **فائدة** في شرح المذهب للرافعي ان التخلل خمس صور ان يصير خلا
اتقاد من غير عين ولا امساك لذلك قطري قطعا او بعد امساك طهرت ولو غير محترمة وقال
الخريساتيون لا تظهر غير المحترمة او يصح ما مر فلا تظهر ولو من غير قصد على الاصح او ينقل من نحو
شم طهرت على الاصح **مسألة** اي التخلل بالعين المذكورة **الغايه** **وجاءها اذا تخمرت**
في الدن ثم تخللت تبع فيه شيخنا في شرح النسخة التابع للبحر الى اللقي في ان يسأل عما اذا تخللت
عنا قد عتب فوضعت في جرة التخلل فصارت خمر افاجاب بالحق لا تظهر ابا على الاصح لان
الغايه تنفس بالتمر فتستمر بخاستها بخلاف جرة الدن للضرورة والوجه ان لا يضر في جرة
جات الغايه الخمر اذا تخللت كما افهمه قول الجميع لو استحال لحواف جبات استخمر ففي
صحة بيعها اعتمادا على طهارته طاهرها وتوقع طهارته باطنها بالتخلل وجهها والصحيح المطان
وبوافق قول الامام في النهاية وخبره باللقني كما ياتي لا يجب تنقية العصير من الغايه والتخلل
وقول الشامل الصغير ونحوه من العصير من الورق الذي يفسد فيه لا يمنع من الطهارة
وقول القاضي والفقهاء لو ادخل العنب مع الغايه في الدن وصار خلا حل وقول جمهور من
ذكره وغيره كالفارقي يظهر خل التمر الذي فيه النوى ومتى على ذلك في الانوار فكل ما يلزم
تنقية العصير من الغايه وتصفيته عن الاقدار انتهى وهو ظاهر ووجه ان العمد فقال عتب
كله الجميع السابق وهو ظاهر لان جبات العنب ليست عين لحيثية وكذلك عنب حبيته والورق
الذي لا يستغنى عنه غالبا انتهى واما ما قيل من ان خمر كالماء فيجوز بيعه بعد قولنا ان يوافق ما مر
النفق والقاضي يقول وقاربه ذلك بان طهارة باطنها لا تستلزم تخلل مع وجود العنب
والجبات لحواف التخلل بعد عصير انتهى فغير على ان عبارة الجميع السابقة ما مره فان الو
نظرا لما قال الشيخ من جواز تخلل بعد العصر من ان يقال يظهر ذلك في نفس آخر حتى ياتي فيه
الوجه لقال لصحة السبع هنا ولا قال بل في آخرها اعلم وانما الذي يخبر في توجيها هذا الوجه
ان الظاهر الذي هو المقصود بالذات طاهر والباطن تابع فاعترف بقوله الطهارة بالتوقع وان كان
نجسا وعبارة الجميع صريحة في هذا الذي ذكرته حيث قال اعتمادا على طهارته طاهرها وتوقع
طهارته باطنها فليس منشا الخلاف الا النظر الى الامر من اعنى طهارة الطاهر مع توقع طهارته

تخمر من

الداخل

الداخل وان كان هذا هو منشا الخلاف فكيف يقال طهارته باطنها لا تستلزم تخلل مع وجود الغايه
بل نقول ان لا يستلزم حتى يخرج الخلاف في صحة السبع ولا لوضوح ما قاله الشيخ لم يصح قطعا كما في
آخر ما قولنا ان ما قاله القاضي والفقهاء من منع على الجاه في ان العين او وضعت في العصير
ولم يت حتى تخمر ثم تخلل لا يضر فيه ايضا لان عبارة صريحة في خلاف ذلك وهو لو ادخل
العنب مع الغايه في الدن وصار خلا حل وليس كالمعاجة فتوصلها وليس كالمعاجة بل على ان ذلك
يرفع الشك المذكور لا هو الويل على ذلك لعل كالمعاجة فلما قال لا يس كالمعاجة دل على ان ذلك
منها تفرقة على المذهب ان هذا مستثنى من المعاجة بالعين الضرورية ولغيره من العصير من الغايه
كما مر لخبره من الامام القائل بان صاحبة العين تضر وبذلك يرد قول الجلال اللقني السابق
فتمت نجاستها بخلاف لغير الدن الضرورية اذا عصبها بغير الضرورية ثم على ان قول الشيخ ان الغايه
يرى ان صاحبة العين لا تضر خلاف الجمهور في بطلان نقله عن الشيخ انه موقوف للجمهور في الجاه
ولعل كلامه مختلف ويزعم الشيخ ان يقول بنظر ما قاله هنا في كلام الغايه والقاضي لا في
في البند وعصير العنب بها وقد طبق لما خرون ومنهم الشيخ على الاستدلال بالعلامه هذين
على طهارته السبع مع انه قد قال بان صاحبة العين تضر ولو نظر الى المناظر الى الشيخ لما استدركوا
بعلامه هذين لاحتمالها امينات على الجاه ان صاحبة العين لا تضر كما عني لما لا مشقة
فلم لا يفتي عن الغايه لانك ثمرات القرائن قال ما قلته عنه من ان التنقية من الجبات والغايه
لم يوجبها الحد وهذا صحيح واضح في المسئلة فلا يدل عنه وان فهم كلامه السلي في ذلك
خلاف حيث قال ليس له اخل متفق على طهارته الا اذا صفي من عنا قد قبل التمر حيث بقى
ما لمخالصا انتهى قال صاحب الانوار وغيره نقلا عن الفقهاء **وكذا** لا يظهر للجمهور بالتخلل
مسألة وهو عصير في ان تخمر ثم تخلل بخلافه لو نقلت الخمر من دن الى دن آخر
فانها تظهر بالتخلل انتهى ويدل على ان ما قل من المعاجة في الصورين وهو على انه
لا وجه له بخلاف تفصيل السابق فانه طاهر والقول بانه مبنى على ان ما تزل الخمر عنده من
الخرار الدن تخمر معقوبة لا طاهر في بطلان ذلك وجه كما لا يخفى **او ان العصر**
او اخر خلافه لما يوجهه كلامه فكلان الصواب ذكرهما والاقصا على الخمر لان بينهما
حكم العصر ولا عكس **مسألة** بان التي تخمر ولو جامدا لا يتخلل منه شيء في العصير والخمر والظهر
الخل فيها كما قاله الفقهاء واقره واقفي بالثبوت نعالا لا يضر ذلك في النسخ الجاه من الخمر
وكان سببه تحض النسخ للتخمس بخلافه في غير نحو العظم مما يتخلل منه شيء فان منع بغير حبيته
معللا بشيئين كما علم ما مر ولا فرق بين نوع النسخ والعصير من آخر قبل التخلل في الاول
والتخلل في الثانية وتعالى فيها لما مر من تخمس العصير وكذا الخمر بخلافه اذا النسخ قبل
التخمس ونظرا لما ياتي ان جواز البول لو صاحبه مغلط صارت نجاسته مغلطه قال الفقهاء وتبعه
صاحب الانوار والقرني وان يعقبون شهما بانهم يرون ذلك في كل مرة وغيرهما ولا يعمد
اوتقص من خمر الدن او ادخل في شيء فارتفعت بسببه ثم اخرج فماتت كالكائنات فلا يظهر بالتخلل ان تصير

عصير
تفرق

تخمر
الغايه

فليق على الاحتمال ولا يخرج الا بقصد فاسد وهو قصد اخر واما توجيه الاول بان اخرها حرمت
كان اتحاد عصيرها الصبر خلاصة والرخصة يحتاج في تعاضلها الى التمسك فلا تسقط
فيه اخل عند اتحاد العصير لهما عن صورة المحرم وهو قصد بقصد اخر فيه وان قال ابن العباد
انه لم يكن قويا بان لا يسلط ذلك رخصة وعلى التمسك فالرخصة كغيرها في انها كانت عبادة
او محرمات فتمت للنسبة ولا فارق له الذي ينبغي ان يشترط فيها عدم الصواب فان قلت فقصته
قولهم في الصور لا بد من قصد الشخص من اكله لغيره يورث اقله ان العادة قلت نعم بل انتم
متلبس بعبادة فاحتاج في البراءة اخروج منها القصد صحيح ولا كذلك هنا فاما ما
قلت فقصته كما امر الا في في الغصب ان المقول هو الاول فانه قال لو غصب عصير فخر
عند فله قصور من تضمنه مثل العصير وذكره في ان على الغاصب ارقا اخر ولو جعلت
محترمة كما لو فخرت في يدك انك من غير قصد كان جائزا انتهى فقولوا وذكره في يقتضي عدم حرمانها
مع تحريمها على الغاصب يفرق قصد التحريم ليس قصته ذلك بل ان المقول هو الثاني
بذلك قياسا عليه بقولكم كما لو فخرت في يدك انك من غير قصد وما ذكره في الغاصب
عند جعله قويا على الغاصب لا ارقا على ما اذا قصد اخرية فان قلت بذلك الاول ما صح
امر صلى الله عليه وسلم بعد التحريم لا يطعمه حتى لا يشبعه باراقه خمره انما هو رثوها وحرمت
من امساها تصح فلا فارق على عدم احترامها ولا الامر بامساها تصح ولا امر باراقه
ما عصرت وهي حال عدم قصد الخلة فلا وجب ما عصرت بل اقصرت قلت ما ذكر مسلم
لو لم يكن الا راقا في هذا المصحة خاصة اما اذا كانت كذلك فالاولى فيه وذلك ان النفوس
عقب التحريم كانت متمسكة بمحبة الا انها فخرت من ايها تطلع النفوس اليها فامر باراقها لذلك
وايضا فالنفوس تنقطع عما القى لا بغير قوه فلو كان الامر باراقها اذ كان مع كمالها لا يامر بغير
وموكر في تغليب تحريمها وفطر النفوس عنها فان قلت هي واقعة حال فقلت وغايتها ما ذكر
ان احتمال فليعصها كما هو القاعلة قلت هو مسلم ان يظهر ذلك الاحتمال طهر اقول
واما اذا ظهر في محرم غير العباد وقصته وانقر ان من لم يبلغ الدعوة الى عصر بقصد اخر بلغت
كانت محترمة وكذا لو اعصرها جاهل بتحريمها القربى لاسلامه او بشوقه بآدمية جارية وهو
غير بعيد لعدم القصد الفاسد حال العسر لان قصد اخرية هو معذرة في ذلك لو لم يظلم
وبهذا يفرق بين ذلك وبين ما سلم وعندنا خمر اعصرها بقصد اخرية فالذي يوجب على الجاهل
المدحوب كما قال ابن العباد انها غير محترمة تراق على كمال الوعظها ما لم يقصد اخرية ثم تاب
فانه لم يرها راقا لان من شرط التوبة ان تار المصيبة ووجبا الفرق ان هذا من مطلق عند
قصد اخرية في كان قصدها فاسدا فانه راقا لا راقا بخلاف ذلك فانها غير مكافئة
اما الاول فوضح واما الثاني فقلت ذلك لان الجاهل المذموم غير مكافئ ولو خذ من اجل
ما ذكر في ذي يلمح حرمتها بخلاف الجاهل لها اذا علمه فان غير مكافئ ولا يراق على ايضا
قال ابن العباد وكذا العبادين غير جامع لانهم عليه ما اذا اعصرها بعصير صيرة بسا مثلا

لا ايقا

فخر

فتم انتهى وهو وهم فانه يدخل في العاصية الثانية لا تاعصر بقصد اخرية فهو محترم فخرج
عنها جات عقود استحالت خمر فانها لم تعصر ولم تتخذ الكيل الا ان يجازيها بقصد اخرية
خبري على الغالب ويرد عليها خبر الذي فانها محترمة ولو مع قصد اخرية ولهذا لا يراق عليه
اذا لم يظهرها الا ان يجازيها ايضا بان الكيل في المسلمين بقصد المقام وقصد اخرية لا راقا على
القصد اخرية الذي لا يراق عليها على قصد ولو وكل من يعصر لغيره غيب فان اتفقت نيتهما
فظاهر ولا اعتبار بنية الوكيل على ما يجازيها العاد لا لما يشره الى احتمال اعتبار نية الوكيل لان الاصل
والوكيل فرع ولعل لهما هذا اقرب اذ فساد القصد المؤثر في هذا المال انما ينبغي ان يباد
على ذي المال دون غيره ويجوز ذلك في اذن وسيد ولو اعصرها سكر فاعلى الاول الا قصدا
لعدم التمييز فتكون غير محترمة وعلى الثاني هي محترمة لان القصد اخرية لا تاقا لغيره بقصد اخرية
سكرة تغليبها عليه هذا هو الذي ينبغي واذ انقر ان يحرم امساك غير محترمة فخرج راقا الى الخمر
اذ اتفق عدم احترامها وكذلك البند لكن باقر حاكم على ما ينبغي في الغصب فلو لا تاقا
الاحتمال بينها وبين صاحبها لعدم احترامها كما يجب ان التمسك عن الفواسق الخمر والخمر
والله المحرم والقدرة والحقير وكذلك الطلب للمحاجة والامر باراقه خمره في جازي وباراقه
صحح وهو محمول على غير محترمة وفيه نظر نعم ما قد مر لانها عصرت حال حل اخر فقلت محترمة
وان قصد اخرية لانه قصد مباح حينئذ وعلم ما قرره ان من راق مع ماسم خمر لا يحل لغيرها
حتى يتحقق عدم احترامها قال ابن العباد نعم ان كان يحل ربة ويجوز عليه السؤال كما اذا وجد بعث
امراة في محل ربة نص عليه المرأة فاذا اخذها بالاختيار لو انها حليته لم يضره بل وحيث اخبر القصد
فالمرء بالقصد الذي يقصد التحريم لا يوجب كمال المقام حتى لو عصر بقصد اخرية ثم قبل التحريم
قصد اخرية خلاصت محترمة فولية لا يجب راقه غير محترمة ان يقصد صاحبها انها
الخل قبل التحريم فتمت قصد الخل قبل التحريم صارت محترمة بخلافه اذا التحريم فان لا اثر للقصد
حينئذ لان قد ثبت لها الاحترام او عدمه فلا يغير حكمه بمجرد قصد طاري بخلافها وهي
عصير فانه الى الان لم يتعلق بها حكم فانه فيها القصد حينئذ الاحترام او عدمه هذا غاية ما يوجب
به ما ذكر وهو متجه وعليه ذلك قول ابن الرفعة بعد ان ساق كلام القاصي وظاهر هذا ان لا بد
ان يكون قصد الخل موجودا اما عند العسر او عند الوضع في الدين او بعد ذلك ما لم يصحح
فان صارت خمر فهل يرق قصد الخل حينئذ فيها وجهان للقاء انتهى ولا يوجب من قولهم
للقاصي ان الرجع هنا هو الذي رجعه القاصي من ذلك الوجهين لان القاصي خلل ذلك
بما يفهم من ان الرجع هنا خلاف الرجع ثم وهذا ينظر في قول ابن العباد قال في الكفاية وهو
العصير في الدين لا يثبت المحرم ولا يثبت الخل ثم العاد نية الخل قبل ان يصير خمر في محترمة ولو لم يحددها
فولدت صارت خمر فهل يحل امساكها على طريقته المروية قال القاصي حين يتحل وجهين احدهما
نعم انتهى وكما لم يحد ذلك من ماء الكفاية لخلافه هنا على ان الرجع مع التعميم حل هو موثر لا
والاصح انه موثر لكن لا يلزم من البناء التراجع سيما وقد ظهر المذموم ما قلناه واعلم ان السباكي

عنه فيه

نظر في ذلك من ان لو عصارها بقصد ثم غرة الى قصد آخر قبل الغمر اذ كان الحكم على القصد الثاني فقال كيف
يزول القصد المقترن بالفعل بالقصد المجرد انتهى ويجوز ان يقال بان القصد واحد لا يوزع على وان لم
يقترن بالفعل الذي هو العصر والفعل مجرد لا اثر له فاذ كان الحكم على القصد وحده سواء كان القصد
ام لا طرأ بعده ومنه فارق مما لا يخفى في باب الوديعه في قصد الحيثية لان فعل الحيثية ثم غرة فاعتبر
قصدها المقترن باخذ الوديعه دون قصد الطارئة مجردة وكان السكبي اخذ بطريق المذكور
ما اشترت اليه الوديعه وقد علمت الفرق بينهما والذي يجب ما قررته في القصد لا يوزع على
كافريقه الخلق ثم غمرت ونوى امسكها للشرب لم يزل يحترقها عند الحاجة اليه خالفها بالقياس
كلامه في كثره كقول القوي والركا فليس شرطاً بالمسك كذا لما عرفت من انه لا غرة بالقصد الطارئة
بعد الغمر ولو استحكمت الغمر المحترمة وليس فعل الصغرة من غورها خالاً لا يصنع ادمي بالقار
عين منع طهرها بالخل قال ابن الرفعة الاستسار فما نظره انه لا يجوز امسكها وتبعه في كثره
وغرة وعلم ما تقر من حل امساك المحترمة وانما لا تفرق على صاحبها ومن وجوب الغمرها
فوقه انه لا يجب **احد** الاولى ولا صاحبها في الثانية **الحيلولة بينه وبين الخل** وينبغي ان يحل في
الاولى فيما اذا وقع من غير تحت يده بان لا يتعاطاها الا يمكن احدا من تعاطيها والا فالذي ينبغي
انه يحل بينهما حينئذ لا الخل قال في المجموع مذهبنا ومذهب جمهور العلماء انه **يجوز الاستسار**
بغيرها اي آخر اذا غسل غلاما مطهره وغسلها بماء وان كانت غير محترمة سواء كان الاثر
ام لا لكن قال القوي لو كان جديدا وشرب بها فان جفف ثم صب فيها الماء حتى انحلت اجزؤه
ومخرجت طهرها وباطنه وان تجر حيث لا يتخلل منه الماء اي يترشح منه طهرها ففقط
ويجوز استعماله في الاشياء الرطبة انتهى وفي الحامد قال صاحب الكافي في الكوز الجديد والدر الجديد
اذا جعل في خمر او ماء غرس فغرس ففعل بالماء ان كان الكوز ينشف الماء ويترشح منه طهره ولا خلاف
ويحتمل ان يقال في آخر طهره اذا مضى زمن يتخلل فيه الخمر وفي فتاوى شيخنا القوي انما اشرب
اخران جفف ثم صب فيها الماء حتى انحلت اجزؤه وخرج اي الماء طهرها وباطنه وان
كان قد تجر بحيث لا يتخلل الماء طهرها وباطنه دون باطنه ويجوز ان يجعل فيه الاشياء الرطبة
انتهى ولو شربك فان فيه شيئا متجرا فلا يترك استعماله ووضع في نار تنزل ما فيه من الخمر
وقال احمد تكسر دنانها ويشق زهرتها فان استعمل قبل ذلك جاز وان غلب في اذا كان
حرقا الخمر لان على حماره سب قعره فيلصق بالزهر ويحتمل ولا يكاد يخرج بالفعل لثمة
التصاقه نعم لو كسر بعد ذلك فرائ في متجر الحامد كل صلاة تحقق انه توضأ لهامة
وغسل جميع ما اصابه منه شئ ويحل ذلك كله في متجر من غير ان يحرقه المتجر كقول
الغب وشيخنا وجب في حقها فطهرها بغير الماء لا يراقه الماء لطاها وهو واد
عليه فطهره وحينئذ يجوز استعماله وان لم يطهر باطنه لان الماء لا يترشح اليه قال ابن المماد
ولا احتياط كسر طرفه وخرجه من اخلافه كذا نقل عنه وعادة اخلافه في نجاستها المستحكمة
وعبارته كتابه كرام من يوشح بمعرفة الحكم ام آخره والحديث ولا احتياط كسر طرفه

الحرم

الخمر وجام من الخلاف في نجاستها المستحكمة وفي كل من العائدين نظر لان ذلك بالنسبة
لمقتل الشافعي كما هو الظاهر لم يجره كرها عند محرم وبما وجب واجب او بالنسبة لمقتل احمد
فذلك لا نفاس الحكم عند فائى احتياط في ذلك على ان شبهة احمد ليست قوية لان الاصل
ان لا وجوب ولم يثبت ما يدل عليه ولا قول في طهارة قربة الشافعي هذه الجدة فاكهه لا يدل
على وجوب الكس لا صلى الله عليه وسلم لم يجره بل الحديث والاحتياط لا ينافي ذلك ولا ينافي عليه ولم
انما امرنا بالاحتياط ولم يتعرض لاثارها ذكره في الجميع والضمير في قول المصنف بطهرها المطلق آخر
خلاف لما يوجبها في كذا لا ينافي المحترمة وانما لا ينافيها والامام ينجس عن استعمالها
في طهره حينئذ كقصة **دجاجة ميتة تم تصيب** **الاستسار** **فرق** بان وضعت تحت طاهر قال في
المجموع ولا خلاف في طهارة هذا الفرج ونجاسته طاهر هذه البضعة **وكره تولد في نجاسة ولو ميتة**
طلب ومثل هذا يخرج عما اشار اليه جميع من ان هذا القسم انما ياتي على ضعيف ومع ذلك يخرج
عنه لهما اما الاول فلا شك المستحيل عادة وليس من شأن التمثيل ان يذكر فيه البطلان ففصل بين
المستحيل لانها قبل تصليها في جوف الميتة يبق فيها مادة حية حتى يمتلئ منها فرج ولا يصح لها
قبل الموت انفقاد يجرجهما عن حالة الدم وضعه بل هي باقية على كونها فضلة لم تنبأ بالاحتياط
للعوائقه فان فرض ان فيها مادة حية لم يكن مما نحن فيه انما كرام في ان الحامد الذي عيشه نجسة
حل يمكن طهره بصيرة حيوانا ثم اشته في المجموع ذكر ما يؤيد ويصح بما ذكرته فانما ان هذا
الصورة على حصوله ذهب الذي يطهر بالاستسار في الحامد واخر قال في المجموع ويجوز عن البضعة
بانها ليست نجسة العين وانما تجنس بالمجاورة انتهى وهو صحيح في ان التمثيل هذه ما يطهرها
غير صحيح لان البضعة فيها ليست نجسة العين وانما هي نجسة بملاقاة نجاسة الميتة وتنجس
بان مجرى الفرج منها دليل على كونها ليست من اجزاء الميتة ولا من فضلاتها في طهارة الميتة
للحيوانية وان لم يظهر فيها اتصال على ان حكمنا بنجاستها لعدم اتصالها بما كان اعتبار الخمر
وقد بان خلافا ويؤيد انه في المجموع ما حكى لا وجب في نجاسة بوضعت الميتة قال في
الحامدي والبحر ولو وضعت هذه البضعة تحت طاهر فصار في حكا كان الفرج طاهرا على الاوجه
كما حكاه كرام الحيوان واما الثاني فانه ان ارد ان الدود مخلوق من الميتة كان ضعيفا وان ارد
وهو ما يدل عليه كرام ان مخلوق فيها لا منها كما ان دود كل متولد في امه وهو ما صرح به
المجموع ومن ثم قال القوي في فتاوى الطهور المتولدة من غدة كل طاهرة كانت نجسة انتهى
لم يثبت حينئذ من الحيوان الذي استحال من عين نجسة نعم قد لا يكون في الميتة لاشياء
هو مخلوق من العفونات التي فيها وتلك العفونات نجسة ولا يخلو من نظره ان هذا ليس من قطعها
بل هو محتمل والتمثيل بالمعنى الحسن ان ياتي في الاثر في ما قد علم من ان طاهر وان علم ان المتولد
من غيرهما فان سلم هذا التمثيل بغيره ويثبت التمثيل ايضا بما لا يثبت اليه كذا في كل
ميتة اتفق جاتها كالبغث تكون طاهرة وقول ما يقطع من الحيوان ثم ياتي ويحيى بحيث
يجري فيه الدم ويصير الحيوان قبل القطع نهان ان تصوره لا يفسد طهارته لوجوه الحيوانية فيه

نحو
قلنا

القاضية بالطهارة وان كان طاهرهم في نجاسات بخلافه ولما العظم النجس ينجس فذلك اذا است
لم يتحقق ان نجاسة الحياة وانما حصل بجبر الكس فهو باق على نجاسته لكنه معفو عنه بشرط انتهى
الا ان يقال الاول بعيدا عن مقتضى ايضا وان قيل لا والثاني بعيدا كما اشار اليه بقوله ان تصور وقد
علمت ان حسن التمثيل انما يتم بغير هذا ومن غير ذلك بله البضية اذا استحال فخرجها وهو على ضعف
ان دم البضية المذكور نجس وبما تقرر يعلم ان الاول حذف هذا القسم كما فعله جماعة ومنهم
قال الشافعي الحق ان يقال الاستحالة حقيقة اذا بقي الشيء بحاله وتغيرت صفة ولا يجوز ان يغير التخلل
والدفع انتهى والرافعي لما جعل من هذا القسم العلقه والمضفة ودم البضية اذا صارت حيوانا
انما الجواب ذلك على ضعف فقال اذا تخللها او او ر عليه دم البضية اذا استحال مكانه وبما
لا يحكم بنجاسته حال اتصاله والا لزم استتار او اذا استحال لها اوليا واجاب النجس بانما اتفق
ان اصل المسك دم بل يجوز كونه عرقا اوليا او نخوة ونظر في التلويح المذكورة عن الرافعي
بانها ان صارت حيوانا في الباطن فما فيه لا يحكم بنجاسته ولهذا انفصل لا يصير حيوانا انتهى
قال في المجموع **ولا يطهر على الاصح ما ينجس عن صلبه اي استحال مراد المولى** او غيرها وكان
وجهه ان العين باقية بحالها من اجازته وانما تغيرت صفتها وتغيرت الصفة لا يقتضي الطهارة الا
قبول في غير ذلك الا في الجذر والمسك فلهذا من يها غيرهما لا يها جازعا الا اصل المعنى لم يوجد
في غيرهما كما يعرف مما مر فيها ثم لا يثبت في المذهب فرق بين هذه الاشياء واخرى كذا تارة واثرة
القوى في شجرة وغبار الذهب وان لحرق السجود والعدرة فصار مراد لم يطهر لان نجاستها
اخذت وبخلاف آخر فان نجاستها المعنى مقبول وقدر ذلك وقع في الاحياء ان الزيل المختلط بتراب
اذا طال زمنه وما جلت يظهر وهو انما ياتي على الضعف للمقابل للاصح السابق ان النار والريح
في الشمس طهرت الارض النجسة قال في المجموع وهذا ليس بشئ قال وجزم ما اعقوب عن اثر النجاسة
الباقى باسفل الخف بعد ذلك بشرط شاذ واكبره الصبي اذا جاز الحكمة الى المسجد فليست
فان اتي في نعلين قدر الواذي فليمسح بهما ويصاحبهما على ان المراد بما فيه المستند في طهارة
او المتشاك في نجاسته ولا يلزم منه النجاسة ولا يشترط في اثر النجاسة فعل مكلف ولا
غيره ومن ثم كان **طاهر العين اذا نجس طهر بغيره** وفعل بغيره بغيره قطعاً **وفعله** ولو
بافعاله **بما يسهل** بخلاف طهارة لحدث لان طهارة اقل عين مستحقة التكرار والوردية
وتلك طهارة حكمتها كالكفارة والركاة وايضا هذه من باب الترتيب فطاعتك
النزول والغصب وتلك محض عبادة وما كان الصور مقصود القبول الشهوة ومخافة الله تعالى
بالفعل وقيل يجب النية في اركانها ونسب جميع مفهوم ابن سريج كان نوع في اطلاق نسبة ذلك
اليه بانما يقتضيه ذلك بآ على انها الضعف في اثر النجس على الماء الطيل لتكون النية حينئذ
صارفة لتنجس الماء ولا يبعد بغيرها خروجا من هذا الخلاف وان كان في ذلك ضعف
ثم لا يثبت في المجموع قال ان ذلك وجه باطل يخالف الجميع انتهى وحينئذ لا يرد بخرج
من خلافه **ثم** بعد ان علم لجملة ان النجس طهر بانفسه وغسله فيعلم ان في ذلك تفصيلا

شهو

وهو ان **ان نجس بغيره** سواء اعتبر في غسله اعدا ام لا **استطروا طهارة** **بما يسهل** **او نجس بغيره**
لهو انها غالباً فالحق بان نجاستها وان بقاءه بل على بقائه العين نعم قال في الاثر لو كان نجس
بالقطع عن عينه قال الرافعي ويظهر تصويره في كماله اذا رمت لثته او نجس بغيره نجاسة اخرى
فكذلك فهو طاهر مادام لم ينجس **وانما طهارة** **بما يسهل** **او نجس بغيره** **او نجس بغيره** **او نجس بغيره**
نص الخبر وكذا وصاؤون وحت بالمشاة وهو الحكيم بخبره وقصر بالجملة وهو
كما قال ابن الصلاح تقطيع الظفر اي يحد به ويكونه بالماء في الاثر من الحكيم بخبره وقصر
عليه لان ما توقف عليه اثر العين النجسة من ذلك واجب وما لا يتوقف عليه اثر النجاسة كماله
المصنف استظهر ان وجهه في طهارة الحبل وبه الجمع لا ينوي كونه واعتدلا جميع ما خرد
بين قول الى جوب الله صرح به القاضى وساقى عبارة وآخرون بل ولا يصح ما ياتي عن الجمع
واقصر عليه ان الرفعة وقوله لا استحباب الحكيم عن النص والجمهور ولست الشان للمعظم اخذ
مما جزم به في التحقيق وصحة في التقييد ونقل في الجمع عن الاصحاب في محاذ الطهر والبول
والريح من وجوب ما توقف عليه لان اثره هو العمل وان اطل الباقين والشرع في ذلك وان لا
يجب غير الماء مطلقا كما في الامور وغيرها وجزم عليه من بعد من الاصحاب وهو الفرق الدليل قال
اذ المذكور في خبره خواتم الاستحالة بالآ مع بقائه الاثر انتهى وهو بان لا ينجس او جزمه
على خلافه وبجمل النص على ما مر والموافق للدليل الوجوب اذ قوله حية ثم اقره ثم رتب
ظاهريه والحاج الى ان كماله استباح ولا استحباب ولا حاديت فيها شبهة تاف ولا يمكن الجمع
بينها الا بجملة على الفصل السابق فكان المصير المصوب ووافق للفوائد في حيث
الاثر على خبره بوجوب ما توقف عليه المعلقة وقد يستكمل وجوب خواصها بما مر من
ان لو ان التغير بخلافه لم يطهر لان الظاهر استتار لا وهذا التعليل بهما باقية في التوفيق
زوال ربح النجاسة على مخصوصا بون فاستعان به على زواله وظهرت ربحته مكان
ربح النجاسة فبقا من المياه يستحق ان ذلك مانع من الطهر فضلا عن وجوبه لا يتحققنا
النجاسة وتلكنا هل ستر عجا بربح نحو الصابون او لها بون نحو الاثنان او نزال
والاصل عدمه في ذلك الظاهر استتار نظره امر ثم فليعمل هذا الواقع ذلك على ما ذكره
نحو ربح النجاسة ولم يخالفه ربح آخر ثم رتب في الخادم ما يبعد ذلك بل يصح به حيث قال
لوقوع على النجاسة طيب عام لصفاتها من الطهر واللون او لا ينجس فقد ذكره في نظيره
من المياه النجسة فيما اذا لم يوجد ربح النجاسة بطرح المسك او طهر بطرح الخلل او لو نجس بطرح
الزعفران لم يطهر لان تحققنا النجاسة وتلكنا في زوالها وحينئذ فلا ربح من غسل
الطيب حتى يذهب اثره ثم يطر بعد في صفات النجاسة ولا يظهر الثوب مادام الطيب في
ربح لان الظاهر انما سائر صفاتها ولا يتحققناها وتلكنا في زوالها ومثل ذلك ما لو
وقعت النجاسة العينية على مصبغ بما يوافق لونها الى طيب بما يوافق ربحها وعلى قول الجمهور
فظاهرها كلامهم وجوب الجمع بين صابون واثنان وحت وقصر اذا توقفت الاثر

على الكل ويحتمل خلافه للمثقة العظيمة في ذلك والذي يظهر انه يعتزل بفضل من الصابون عما
يفضل عند ثمن الماء في التيم وان من لا يقدر على الاحتياز من الاستحباب على ما ضل عن ذلك ايضا
وانما اذا اعتذر في ذلك حشا او شرعا لم يلزم ما استعمل بعد ذلك اذا وجدنا اظها من العمل حقيقة كماله
ويحتمل الزهر من الطهر او العفو انما كان التعدي في وقار الى وهذا الحق بالعلم **فان عسر**
اخر تنازع الفاعل في الارض او الثوب او الاثارة سواء حال بقاء الرخصة او لا خلافا لما وقع في اتخاذ
والتفصيل بين الارض وغيرها في اللون تارة والرجل اخرى ضعيف وان قطع بالعراقين تارة في غيرهم
وعلاوة بما لا يحتمل ثم ومن لم يتناول الشئ وصاحب الذخائر تفصيله لما هو في ذلك
قالا وليس يشيئ لكن **الجميع** قطع العراقين بغير اللون ما اذا سبغت لثارت **طهر**
لقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البيهقي وضعفه بن سائين بقاء الاثر لما يكفك ولا يضر
اثره وفيما رواه الجماعة كان في سنة ابن هبة وهو ضعيف فيما بين سائين من عدمه
فبقى اثره يكفك ولا يضر اثره ويؤيد رواية الصحيحين تحت اي دمر كحضر ثم تقرر صلاها ثم تقرر
ثم تصلى فيه ولم يفصل فيه بين بقاء اللون او بغيره بعد ذلك امر لا كذا قيل ويرى عليه ان لم يفصل
ايضا بين بقاء طهره وعدمه ولا بين بقاء الثارة واثنتين او واحد منها ولم يقولوا بفضيلة ذلك
فالاستدلال على بعض مدلوله دون الباقي في نظر الحق والرجح باللون بجامع المثقة بالثوب
البيط هذا في رخصة تترك عند ثوب دون ما يترك بالهوى انتهى اي لان ما يترك
بالهوى لا يترك قطعا كما ياتي وقيل بضره كالمطهر بجامع ذلك كل على بقاء العين بخلاف
اللون للخبور وروى ان كفاية اللون او كفاية الطهر لضعف الاستدلال على بقاء العين كاللون فكانت
اكثر احوالها وروى وقيل اللون او كفاية اللون على بقاء العين لان عرض والعرض لا يقهر بنفسه فكانت
بقاؤه دليل على بقاء معروضه قال القاضي ولا يجوز لطعن العين فالرخصة انما كفايتها بخلاف
الرجح وقيل محل الخلاف في نحو آخر يدل المبرسم المبرم رخصة كحتمه غالبه لبقاها مع الامكان في
الفعل فيبقى التظليل بانها اما غيرهما فيضربا رخصة قطعا وعامة جمع مقدمين
لكن رده في الجميع بان الصلح الذي عليه اكثر من ان لا فرق وهو كذلك وان اخل الزهر في
في رده وان المعنى هو التفصيل المذكور دون الضبط بطلان عسر لثارة وافهم قول المصنف
سله انما هو حقيقة وليس بخفا مخفوا عنه كما في الروضة والجميع عن الجمهور قال في
الجميع القول بالقول بان شخص معفو عنه ليس بشئ انتهى قال القاضي لان المبرم علمه ان لو
اصاب بل شخص كحل الاستحباب وليس كذلك لقواعدها اشترطوا ان يمتنعوا بالعرفان
وتصلى فيها انتهى وفاق محل الجواز انه يفضل هذا غسل ولا معنى للعمل الا الطهارة والكل
الباقي يشترطها ليقول لا اعتبار عن من نحو المصلحة التي لا نفس لها سائلة فان لا يتصور ما وقع
ولم يقولوا بتجسس نجاسة يعني عنها والذي يتجسس لا فرق في ذلك بين المفاظ وقدره فان
عسر لثارة لون مخدوم مفاظا او مجرد طهر بخلاف الزهر كشيء وانما لم يفهمه قيل من سألوا عن الزهر
جره علوان كالمصلايك لانه بعض استحبابه لا اذا قلنا بالضعف ان العمل بغيره معفو عنه والمفاظ

وهو كما قال

في العين

عنه تقع

لا يعني عن ثمن من اثاره اي غايه الجلب في طين الشايع وانما ان فيها مقالات تالها العفو عن اللون
فقط راعها عكس خاسها العفو عن لون الدرع فقط سادسها العفو عن الرجح في الارض فقط
سادسها الخاق لا في الجاه وفي الجوهركا لروضان في بقاء لون النجاسة لثارة وجوانه
لا يظهر لكن يعني عنه ويحتمل ان العفو الواقع في كذا من القراني وما مردها من العفو
المقتضي الطهارة وعبارة الامام ستاني وسارة القرابي ويتبعان يقال اللون الذي يعني
هو اللون الذي لا يزيد من اللون وتعتبر لثارة وتعتبر لثارة الناس من نجاسة ولا اعتبار على بقاء النجاسة
متغيرة انتهى اي فمضى لم يكن اثر نجاسة لم يفهمه ما ياتي وان كانت خالصة غير متغيرة لما
انها اذا كانت متغيرة فالعمل بالقول ابق على نجاسته وان لثارة النجاسة على الاصح للجمع
لان نقي موالي **سنة** محل **احد** على الاصح فان محلها لا يظهر حينئذ لقوة دلالتها على بقاء
العين بخلاف ما اذا انما متغيرتين في محلين فان لا يضر كما لو تحرفت نطاة اخف من ثارة
من محلين غير متغيرتين ولا تفسد العلة لثارة عفو ولا تفسد على بقاء النجاسة وهذا اولى من تبين
الا سوى هذا اذ اثار متفرقة كل منها قليل ولو اجمعت لكثر فيلزم الامام للعفو وقصير كذا
التمتع بغيره بخلاف لان المتغير غير موضع الفرق فانها وجب كل طرف في طهره
فحكم بظاهرة كل محل ومن لم يوجد في كل منها من الطهر والعفو عنه معتبر بالقليل وليس
موجودا بالنسبة لكل محل واعتبر ايضا الزهر كشيء بان بقاء اللون او الرجح بعد الفصل لا يضر
في حكم بظاهرة العمل ولا انك الزهر كشيء يقاس بالعمل ما هو حقيقة على الاصح بما علمه بعض
قطعا وان الامر لو علم الثوب لم يفهمه ولو من نحو الرخصة لا يمتنع خيرا ياتي في شرط
الصلاة والرجح او اللون لو لم يجمع بان عمة النجاسة ونحو غيرها في الجميع لثارة والنظر في هذا
غرض اخر تم قضية كذا من البقي والرجح كشيء من التمتع واعتد غيرهما ولو في
الطهر او اللون مع الرجح بعد الفصل لان الزهر كشيء بان بقاء ذلك بعد ذلك بقاء النجاسة ولو انقل
رجح النجاسة وعقوبتي لم يعب ان لثارة ولا الفصل منه وقد قطعنا النظر في الماء اذا تغير حقيقة
بقربه وفيما يما منهما ان رجحان ما يترك بالشم من الاعيان ليس له ارتباط متصلا منها كما
قيل بل هو رجحان يتكيف ويتكسب رخصة ثم يتقل المبرم ومن ثم قطع العلي بانها رجحان
فقطت به رخصة آخر لم يخل الرخصة قطعا ولا شمس ثمره وفهمه على عطف حقيقة بقاء النجاسة
الطيب فان لا فائدة عليه ومما اوجزج من البرجح لم ينجس الرجح خلافا للعلمي والعميق
به رخصتها كما يصح به كلامهم هنا ومن **شرط طهر** **الكل** اي كل متنجس يعني اوحكي
متوسط او مفاظ او متصف **عدم** **تغير** **الكل** او عدم زيادة في نجاسته كما يعلم من كلامه
الآتي **فان** تغيرت او زاد او تغير خاد ذلك على بقاء نجاسته العمل ان الماء المتصل بين بعضها
والماء القليل الواحد لا يتبع طهارة ونجاسته ومن ثم لو **انقضت** **متغيرة** **والثابت** **غير** **ظاهرة**
على **الكل** **او** **عكس** بان انقضت غير متغيرة ونجاسته باقية على العمل طمنا او لونا او نجاسته
فالماء **والرجح** **ان** كما علم ما قد مر انما عن الجميع وغيره اما الماء فليغيره بالنجاسة

في الصورة الاولى وقد مر ان التغير بها بنسب احوالها ويلزم من نجاسة الماء نجاسة المحل لان بل بعض
الغضائ والماء الواحد القليل لا يتغير طهارته ونجاسته ولا انفصاله في الصورة الثانية من النجاسة
وهي باقية وقد تقرر ان الماء الملاق لها بعض الغضائ وان القليل لا يتغير والحكم بنجاسة المحل
في هذه الصورة لبقاء النجاسة فيه بعد انفصال الغضائ عنه **ولو عرفت** ان النجاسة اي انزالت او ضا
النجاسة الظاهرة على المحل **نظر في الغضائ فقط** اي دون المحل كما يعلم مما ياتي في الصغ
ويوجه نانا لو نظرنا لكون المحل متنجسا حينئذ فيمكن طهره ولا طهر الغضائ فيها في العوض
العكس لاننا فلان لا ينظر للنجاسة التي بالمحل حينئذ وانما ينظر الى الغضائ هل هي متنجسة
او لا كذا الوزن فان وجدنا فيها غصبا ففيه نجاسة ولا ففي طهارته وما يصح بذلك قولنا من رفعة
عن القاضي يجب انزالت العينية فان لم يذهب الاثر فليد ان يغسل بالاشنان وغيره فيستقي
فيه فان لم يذهب فالظاهر ان يغسل عند لقائه بالاشنان حتى يذهب عنها كذا نقل الثياب
من دم ويبقى اثر فيه بقعة او بقع فنجسها بالبخار ونضاي فيها انتهى **ولو لم يقطع اللون الغضائ مع**
الامكان في الغسل **الغضائ كما يجب** في الصغ ايضا قال القاضي نقلنا عن الاصحاب
وجري عليه صاحب الجواهر وغيره **وليس** **اللون الغضائ** **بمجرد** بل هو **بمجرد** لما مره ابو داود من
الامر بتغير الاثر بغيره او صفته وكان وجهه ان لا يفتح لونها وحينئذ فيؤخذ من ذلك
سائر النجاسات كذلك وان لونها لو كان اصفر من تغيره بلون آخر وليس بعيد **وما**
اي والغسل **ثالث** **بالعين في غسلة واحدة** **وان تعد** الفعل قبل انزالتها كما مر في المجموع
عن الاصحاب حيث قال فيما اذا لم يزل العين المغسلة الا يست غسلات فيها وجهه ولعل
اصحها ان يتغير مرة كما قال الاصحاب يستحب غسل النجاسة في غير كل كلب ثلاث مرات ولو لم
تزل عينها الا يغسل استحب يعاد في الغسل غسلة ثانية وثالثة فحطوا ما زلت العين
غسلة واحدة انتهى وليس هذا تكرار مع قوله الا في الغسل غسلة واحدة وهو غسل ان يغسل المحل
لان طهر المحل المتكرر فيه العود كالمقسط لا يباع من تلك العبارة ان يغسل العين فيها المتعدد
في حكم الواحد او لا نعم سيصح في المقلظ ان يغسل العين فيه وان تعد غسلة واحدة
وحيث في كلامه لا يخلو عن وقع تكرار ومن ثم حذف ما هنا في نسخة قال في المجموع والقائ
وحري عليه القوم وغيره **ويظهر** **بالفصل** **مسيح** **ومقتضى** **نجس** او نجس كما هو ظاهر وكانهم
انما لم يذكره لان خلاف الغالب ثم رأت ما ياتي وهو صحيح فيه **ان الفصل** **الصغ** بان لم يبق من
عينه شيء **ومن ينظرون** **اللون** **المجرد** لغرض واحد فيعفى عنه وبعبارة المجموع لو صبغ يد بصغ نجس
او نجس يد او شعره نجسا نجس بان يخلط ببول او خمر او دم وغسله فزالت العين ويبقى البول
طهورا هو هذا هو الصحيح وقطع به الاكثر من ونقل المتأخرين عن عامة الاصحاب قال وقال
الا ستاذنوا اسحاق لا يطهر ببقا اللون وقال صاحب الجواهر ان يغسل لون النجاسة نجس وان بقي
لون الخضاب فوجهان ونقل صاحب المستظهر هذا عن الحاوي ثم ضحقه وقال هذا
موجب واعتاروا ان اللون لا معنى له قال وقد نص الشافعي رحمه الله عن في موضع آخر ان يطهر

بالغسل

بالفعل مع بقاء اللون فالذهب ما سبق وهو الخمر بالطهارة قال صاحب الجواهر فان قلنا لا يطهر
فان كان الخضاب على شعرك الخيط لم يلزم حلقه بل يغسل فيه ويترك حتى يفصل الامر بفصل
على قرب فاذا فصل اعدا الصلابة وان كان على بدن وهو ما يفصل كالحذاء انظر لنص
ثم يعيد ما صلى فيه وان كان مما لا يتصل كالوشم فان اس التل في ان التلزم كمثل كذا ليس له
امد ينظر بخلاف الحذاء وان خاف التل فان كان غيرة الوجه تركه بحاله وان كان هو
الذي فعله فوجهان كالمصل بعض نجس انكبت حري على ذلك في المطلب والكفاية مع
زيادة على فعله لو بقي لون ما اتصل بالنجاسة كصبغ بمتنجس في في لون الصغ قال القاضي في الامور
يحكم بالطهارة لان الماء يقطع على ان النجاسة بغيرها ولا يقطع على رفع البول عن المحل فاذا لم يبق
الماء عليه لم يبق عليه من النجاسة قلنا لا وانما بقي اللون قال ويدعيان الصغ نجس عند الاثر
اذا شرب الماء يحكم بطهارته واللون قائم كما قل الغسل ومن ثم قال المصنف **لصغ** **الاصغ**
انما هو ماء قال وكذلك اذا خضب لونه بالبخار النجس اي المنقذ او غسله بطهارة المحل
وان بقي اللون لما ذكرنا ونسب في التتمه ما ذكره القاضي لانه لا يصح ما سوى الاستاذ في النجاسات
وحكمه الما في ري عن النص وجهان اللون عرض والنجاسة لا تغسل الغرض وانما تغسل
العين فاذا زالت العين زالت النجاسة وقال في محل آخر ان يغسل لون النجاسة بغيره بطهر المحل
بالفعل حتى يزول اللون وان بقي لون الخضاب دون النجاسة فوجهان وقد علمت ان الاصح
ان لا يغسل بقاء اللون حينئذ قال لان نجاسة الخضاب نجاسة مجاورة لنجاسة عين وهذا لون
الخضاب لا لون النجاسة اي بخلاف الماء لانه عرض لا يغسل نجاسة انتهى قال في الخاتمة ومنه
يؤخذ خلاف في لون ما اتصل بالنجاسة ويفصل في بقاء اللون وما ذكره الما في ري عن القليل
مردوا قول الاستاذ ان اسحاق لا يطهر لون الخضاب نجس وقضية قول المجموع وغيره كالقول
بعضهم ان متى خشي من ان التل يغيره تيمم لم يجب ان يغسله بل يغسله بغيره ولو لم يبق ذلك لم يمس
ان التل لم يغيره وهو كذلك كما ياتي في شروط الصلاة واستشكل المحل الحري عليه
لزمه كالحلق بان لا يغسل منه باس وما هذا سبيل نجس لان النجاسة ونجس بان في شدة
خلقة ولحق عار فلم يطق الفاعل ان يغسل ذلك وان تغسل به لان الضرر الحق له لو كلف
حلقه اشد من الضرر الذي لا يمسح تيمم في كثير من الصور فلما جعلوا صبيح التيمم مبيحا القاء
النجاسة في وصل العظم ونحوه كذلك جعلوا هذا مبيحا لبقائها ايضا انما انما انما
المترب على كل منها لان **الفصل** **الصغ** **جميعه** **عن الثوب** **مثلا** **بان** **يقى** **كل** **او** **بعضه**
لانقاده **بالمحل** **والحال** **ان** **قد** **لا** **وزن** **الصبغ** **مع** **صبغه** **على** **ونحو** **قبل** **النجس** **فحينئذ**
لا يطهر الثوب لبقاء عين النجاسة فيه بل يلزم زيادة الوزن المذكورة على ما يجمعه الاما
حيث قال ان صبغ الثوب بصغ نجس فمقد لا يفصل لانقاده وزاد وزن الثوب بيب
الذي يظهر عندي لاجتناب هذا ذكره الاصحاب ان العوض عن الاثر ان لم يقدر له وزن
وليست الى الدخول ان لون بل عين وان كان غير ممكن لكن الشرح مبناه على نحو حسن

الأمور انتهى وتبع القرائن كما قد مر من أنفا وجري على القبول في غيره وكلام الجميع السابق باناف
خلافه من ظن بل بولاية كما يعلم بظاهر **وكان يجب عليه** قسيم لقوله أن كان يجب
بعينية **وبسته** الحكمة في المتوسط التي الكلام فيها وكذا في الحقيقة والمفارقة **ما لا يدرك**
لغيره ولا وصف بان لا تدرك عند بصيرة ولا وصفية بشر أو ذوق ولا خذ ذلك من قول الجواهر وغيرها
العينية هي التي تدرك بحاسة البصر أو الذوق والحكمة هي التي لا تدرك بشيء منها انتهى وعند
الأدرك لا فرق فيه بين أن يكون لحقا أم أنها بالحفا في قول جف فذهب عنه ولا اثر له ولا
فذهب وصفه لا لأن المحل ثقل لا ثبت عليه الحاسة كالأثر واليف وقائه المطالب بهذا
الأخير ونحوه اختص بالاطلاق الحكمة ما عداه ونظير الطري في قول الشيخين كحفا أم أنها
بان عين الحاسة قامت بالمحل والحفا لا يعود من لا يدرك بان هذا لا يلاقي كاستمها فإنها
لم يعبر به والآخر بل بحفا له ولا يلزم من حفا أنه نزه البحتي يعرض عليها بذلك وفكر الأمر
العينية بانها التي تباينها وحكمة بانها التي لا تباينها عنها ومراة بالمشاهدة
الأدرك بالحكي الحواس السابقة وحيد فلا يحتاج لاعتراض الزكري عن غير بان لا حسن
ان يقال حكمة هي التي لا تدرك بحاسة ولا لون ولا طعم ولا راحة مع يقين وجودها
كما نحن أو بول لا راحة له والعينية نقضها انتهى على أن قوله ولا طعم ولا راحة
اليه بقوله لا تدرك بحاسة بل هو محتمل خلافه **مرد** **بسته** **عليه** ولو يغير فعل
فأغل خلافه لما يوجهه تعبير غير بالآخر **مرد** لما رواه أبو داود ولم يضعفه فيكون صالحا
للإحتجاج به **وإن كان** في سنده أيوب بن جابر وقد اختلفوا في تضعيفه عن
ابن عمر رضي الله عنهما كانت الصلاة خمسين والف من الحجاب سبع مرات وغسل
الثوب من البول سبع مرات فلم يزل صلى الله عليه وسلم يال حتى جعلت الصلاة خمسا
والف من الحجاب مرة وغسل الثوب من البول مرة وهو وإن كان في العينية تعلم الحكمة
بالأولى قال في المجموع وعن أحمد وإبني أبي يعجب غسل التماسات كل سبع مرات كالتقلب
وربما أحدث ابن عمر أي المذكور وهو مرجح في المرة واطلاق الأحاديث الصحيحة كحديث
غسل دم كحوض وصلى عليه دنوا من ماء وغير ذلك انتهى وظاهره أنه لا ينبغي خروج من
خلاف هذه الرواية ويوجه معارضتها لتلك الأحاديث من غير دليل لكن في المجموع والجمهور
في وجهه يشترط كون الماء المصنوب سبعا مثقال البول ووجوبه يشترط في بول كل
رجل ذنوب من ماء والنضال للوجهان لهدية الوجهين محمولان على ما إذا لم يحصل المكافحة
الآن ذلك أو على الاستحباب ولا احتياط انتهى وفيه تصريح بحد الخروج من خلاف حديث
الوجهين ويوجه على ما فيه من الغاية والبعدان فيها نوع تماسك لمؤقتها لظاهر الأمر
يصب الذنوب على بول الأعرج وهو أكثر من سبعة مثقاله بخلاف الرواية السابقة عن أحمد
رحم الله ثم رأيت الزكري قال قضية كلام الرافعي تخصيص ذلك بخلاف بصره لا
وهو كذلك وأغرب في المجموع فعلا الذي فيها فحكى فيما إذا تخلص نحو الثوب في حدها ينبغي

سبعة

سبعة مثقاله لكن قال عقبه وليس بشيء انتهى وظاهر قوله وليس بشيء أنه لا يخرج من خلافه
لأن شرط ندب الخروج من الخلاف أن لا يثبت منه كبر حد وهذا كذلك وحيد فينا في
هذا قوله السابق أو على الاستحباب ويؤيد ما هنا قول صاحب التوفيق ما عدا الفلانة لا يندب
عنه سبعة ثم التخصيص يجري هو ما قال الشيخان كالأمر واعتراض الزكري بان يخرج كاف الثوب
الفعل الذي يحصل به والنجاسة فما يغلب على الظن وليس كالحديث حتى انتهى بان يخرج الماء
على العضو هذا هو الصواب وكلام الشافعي والجمهور يقتضيه انتهى وهو غير ظاهر لا فرق في
التغير يجري والفعل لا تحادها وقوله الذي لا يخرج غير محتاج إليه لأن الفرض أن آثار النجاسة
ذالت مع ذلك فالظن قاضيه والماضي منها ما لا يحسن مجرد الجرا الماء عليه ويظهر المنع
يعني أن تزلت العين وبحكمة إذا جرى الماء على مرة **ولو كان** سيفا صقيلا **سكتا**
وبسته **مرد** **عليه** ولو مغلظا ولا يحتاج لغيرها مرة ثانية كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه
وجري عليه في الروضة والتحقيق وعامة النص لو لم يكن حديثا ثم صلب عليها شيئا كخا أو غيرها
فقد شرب ثم غسلت بالماء طهرت لأن الطهارة كلها إنما جعلت على ما ظهر ليس على الخوف
انتهت وإنما التقي هنا بأفاسه الماء على الظاهر بخلافه لا جلا في لأن السكين لا يمكن اتصال
الماء لها طهارة ولا يراد هو على وجه مظهر جرائها لأن ما تشرب بعد حجبها بالنار لا يكفي لأن
لا يراد فيه فهو متعارف فلم يدخل تحت الوسخ ولا جريه اتصال الماء لها طهارة بغيره وفي غيرها
الحكمة بظاهرة ما نحن الجدل مع عدم وصول الداء إلى الضرورة ولا نظر لما كان تحت الجرا بها المبر
ثم يفصل كذا لا جلا في بغيره يصير في محل الماء كل جزء منه بخلاف الحديد وقرقر في النجاسة
بين بطلان الصلاة يحمل قارورة مضممة الرأس فيها نجاسة بخلاف حمل سكين سقت نجاسة
بان شربها بالسقي صير نجاستها حادثة لا سبيل لأن شربها في كس أو بطن نجس وتشرتها صام
ومع ذلك يكفي غسل ظاهره ذكر ذلك الزكري وفرق غيره بان الاستقاء بمئات من غير مائة
فلا حاجة للحكم بظاهرة ما نحن من غير اتصال الماء إليه بخلاف نحو السكين ومن ثم قال في التل
الظاهر فإن لم يصل الماء لها طهارة لم يصل الماء إليه فيغني عنه وأخذ الزكري من أن مراد
الآكل بظاهرة ما نحن بالظن الاستكفاء بفعل ظاهرها وكان في ذلك من قول السابق الفصل الذي ذكره
النووي عليه السلام فإن مقتضى قوله إنما جعلت على ما يظهر بظاهرة الظاهر فقط وإن الخوف لم
يصل إليه بظهوره فإن قيل ما كان باطنا لا يقتضي عليه نجاسة قلنا ذلك في الباطن الخلق المتعلق بالحيز
وعلى تقدير محي ذلك هذا لا حاجة أن يقول بغيره بفعل ظاهره وباطنه لأن الفرض أن الباطن
لم يقص عليه بالنجاسة وليس شيء من نصوص الشافعي بظاهرة الباطن ولا يمكن القول بما لا
سبيل للحكم على الباطن بان نجاسة لا يغني عنها ومع ذلك يظهر بفعل ظاهره والذي يمكن
ان يقال يغني عنها أو لا يقتضي عليه نجاسة كما أن يكون انتهى ومن مرجح بالغسل في كل حال
وأخرون وجوه واحتمال الصلاة ويؤيد قول صاحب الاستقصاء إنما حكم الشافعي بظاهرة
ذلك بالفعل وإن لم يصل لباطنه بعد اتصال الماء إليه في غلبه فيغني عنه وقيل إذا غسل ظهره

تثبت به فاذا انفردت من الجانب الآخر ثبتت لكن ليس هذا فرض مدلتهم وانما العرض ان يصيب الماء
على جانب واحد ولم يورد الجانب الآخر او على كل من الجانبين وبالضرورة ان يصيب الماء كل جانب
تستهلك في الباطن وتثبت فيه فلا تنفذ للجانب الآخر فان فرض انه يتحقق بقوى غائية كل
جانب الى الجانب الآخر فارتك في عدم الطهارة حينئذ لكن لما كان هذا الفرض يادى الوقوع
لم يعمدوا عليه **وصلى الله عليه وسلم** ان يصيب الماء على او يقع في ماء طهور
كثير حتى يصل في كل من الصورتين الى جميع اجزائه واستتكت كلتا الصورتين الماء
الواصل الى الجرح الذي الباطنة انما هو بطل لا يسمي قطرا فلا قال فان فرض تخلف في الباطن بحيث
يختص بالماء اخترافا لشيء غيلا فلا حاجة الى تنقير بل يصيب على الماء الذي يغمر مثله
النجاسة على هذا لا فرق بين كونها او مطبوخا لا يلوطن وفيه التخلل المقترض ظهر
ايضا بالهضم مع طاهر انتهى وقولنا انما هو بطل لا يسمي مثله غيلا مع بل لانه لا انفسار
الدين بالماء حتى يسيل لشيء غيلا كما صرحوا به وقولهم حتى يسيل اي يكون من شأن ذلك
ولا تنك ان الماء اذا كان على اللبن حتى يجمع اجزاءه بحيث صارت مغفورة فغيره ثابته
ان يسيل ولو وجد محار يسيل اليه وحينئذ فلا يحتاج الى فرض تخلف كما ترجمه وفيه الفرق
بين الذي والمطبوخ لان آخر الذي رخوة فاذا انفردت في الماء صارت كاجزاء التوب المتفرقة
في الماء بخلاف آخر المحرق فانها صلبة وان فرض ان بها فرجا فانضم ما قالوه وبما قرره
يندفع اعتراضه على التخييل بان يجمعها بين طهارة باطنه وظاهره بما ذكره جميع
طريقين مختلفتين المبررة والفرق بين المبررة وبين طهارة باطنه باليقع دون طهارة
وحركه الا امام عن الاصحاب جمهور الفرقين يرون طهارة ظاهرة دون طهارة
باطنه النعم بل لا بد من صيرورة طهارة باطنه **فقط** طهارة بالفصل وباطنه
لوصول الماء الى جميع اجزائه كما افهم كلام الشيخين كما تولى حيث قال ان كان الماء
ينفذ في طهره يصيب الماء فيه ونفوذ منه وان كان لا ينفذ فالطريق ان يخلطه بالماء حتى
يصير فيقا فيتخلل الماء اجزائه وفي طهارة ثلاث وجوه مبنية على طهارة الغائيات
خبره فطريق طهارة ان يصيب الماء على حتى ينفذ منه ويخرج من الجانب الآخر انتهى وبما
تقرر في اللبن نعم ان قولهم ويخرج من الجانب الآخر ليس يتطرق في طهارة ظاهر الجانب الذي
صيب الماء عليه وان لا يندرك طهارة الجانب الآخر من صيب الماء عليه وقولهم مبنية على طهارة
الغائيات يظهر منها انها ان انفصلت متفرقة او ابدت العزلة لظهوره ولا طهره ولا طهره
قوله الركني افهم قوله الركني كالعين بما تجس الناحل وتظهر استتار من الاجزاء لا الخاف
اخر اذ يجمع وصول الماء اليها وكلام الشافعي في ضيق الشفة فيقتضي ان لا يطهره وينبغي حمل كلام
الرافعي على ما اذا صار خفرا ولا فالعين لا يمكن وصول الماء الى جميع اجزائه حتى يتغير استهوت
مأخضا وقوله لا اجر سهو وصول اللبن اذ الكلام انما هو فيه ومنهم من لا يمان في
العين متوج ما تقرر في كلام المتولي فان قلت ما تقرر من ان الغائيات ان انفصلت

بعض
بيان

مفتر

متفرقة لا تظهر مشكل اذ لا يمكن في نحو العين عدم تغيرها قلت المحدثون انها هي نجاستها وانما
التغير بالعين فلو يضمنه الا لكثير كما مر فان وجد التغير بالعين خيرا ولا فاعلى ان قد يقال ان
التغير لما كان ضروريا للتغير في الممر والممر ولا يجوز ان يكون وعلى هذا يحمل فرق بعضهم
بين هذا التغير والتغير على الحمل فانه مضطرب بان ذلك خافه على الحمل وهذا ينقل الحمل الى طهره
اي فهو هنا ضروري بخلاف هناك واستشهدوا بفرق باقائه في العمد بن يوسف في سكر مجموع
اصابة نجاسة فصب عليه ماء كثيرا فاستهلك في النجاسة ثم سكب حتى عاد الى قوامه فانه يظهر
ان لم يتغير الماء بالنجاسة بناء على طهارة الغائيات اي ولا يرد وزنها انتهى وهو يرد ما قد رتبنا
من الفرق بين التغير بالنجاسة فيصير مطلقا ونفس الحمل المراد تطهيره فلا يضر ولا كثر التغير طاهر منه
ان ضروره كالتغير في الممر والممر فامل ذلك كله فانه مهم وكذا يظهر البين ظاهره وانما
بما ذكرنا ان طرحه وكان **فخر** على ما مر من الفصل الذي قد مر عن التغير في غيره
فرأى **وجوب** في **فقط** طهارة بالفصل وباطنه وصول الماء اليه بخلاف الماء من
عن القاع في الباقي فامل ان لا يطهره لان جففة ثم نقع في ماء طاهر ثم غمره حتى يخرج الماء
وقد مر ان معنى على الضعيف وهو وجوب العصر **واللبن** **فقط** طهارة باطنه **بان** **يقع** **في** **ماء**
ويص **الماء** **عليه** حتى يصل الى جميع اجزائه قال في المجموع في ذلك ان على اللبن الذي
لا طريق الى طهره قال الشافعي ولا يجب **ويخرج** **تريحا** **بنا** **السهم** **به** **وصرح** **عامة** **المجموع**
المذكورة لاختصاصه بالركبة **اللبن** **التي** **بالنجاسة** **الحامدة** **المتلصقة** **بها** **قال** **وقال** **القاضي** **الطحاوي**
لا يجوز ان يبيد بسعد ولا يفرش به فان فرض بقاءه عليه لم يضر صارت فان لم يطل بقاءه
صارت مع الكهنة ولو حمل مصل في صحة صلاته الوضوء فيس حمل قارورة فيها نجاسة
وسد السها بنحاس الصبي منها ان لا تنضم صلاته انتهى وبما ذكره خلد الوضوء صرح ايضا
فيما ذكره من ان كلامه انما هو في اللبن الذي لا طريق الى طهره وبما ذكره الذي يتخلل ما يظهر
ظاهره بالفصل انك ثم رأيت القوي صرح به فان فرض الكهنة في الذي خلط باطنه بنجاسة
حامدة وهذا يظهر ظاهره بالفصل بخلاف ما خلط جميعه في الاغذية فله تطهيره بالطين الغض
وهو قياس ما مر من المجموع الا ان على الفرق بان اللبن لا يصل شيئا من اجزاء المسجد انما لا يجب
تجسس ما اتصل به لان نجاف بخلاف الطين لكن حمل بعض الكهنة في عبارة على كراهة الختم
وهو موافق لقول ابن العمد ينبغي تحريم بناء الكهنة بالطين المتصل به وان طهر ظاهره بالفصل
ثم يدرشها وكذا ينبغي تحريم فرش أرض المسجد لان الصلاة عليه متسقة بالرحال ومكان
معه فان فعل قلنا انتهى وهو متجه وان اشعر كلام الجميع السابق لضعف ما ذكره آخر
فان نقله عن القاضي في الطب نقل المقالات الضعيفة **فزع** **فيما** **تربت** **بالنجاسة** **المفطرة** **الطاهر**
ما **يجب** **بالجلب** **اي** **لبن** **من** **اجزائه** **او** **فضلاته** **او** **تجسس** **شيئا** **منها** **كان** **ولغ** **في** **بها**
او ما كثر تغير نجاسته ثم اصاب ذلك الذي وقع فيه ثوبا كما في التحقيق فيما القاص
ونقله في الروضة عن المجموع عن الروياني عنه **ولو** **نفس** **صبي** **اي** **موضع** **ابا** **او** **ظفر** **منه**

وقيل يعني عند وقيل كفي عند وقيل هو ظاهر وقيل لا يصح القول بل يجب ان يقول ويصريح
غلب وهل البيع مع التعريف في وجب في الكلب وما قيل عليه **فب** او كما قيل
بالاستظهار او بالجمع بين نوعي وجه وهو على قاصرة فيما اراد اوجه الذي اقتضاه كلام الرافعي
الاول وهو القوي نأ على ما عمل المصنف كتحليله في هذا من ظاهر عبارته بآرائي الرافعي وليس
كذلك بل عبارة محتملة كما ساذكرها في شرح قوله لا يتحول والذي يحتمل هو ان كانت
ومما اضمحلا وقول المصنف نفسه ويطبق على ما يحتمل في وسائر اجزاء وفيه وجه اخر في قوله
مرة قال القاضى وهو منع على القيد ان القاطع بعد مقتصر على فعل في رده قال القوي وهو هو
من حيث الدليل ان سبب التسليم التفرع من موافق كالمطاب انتهى فعل ان القول والقيد بما
هو قديم ضعيف مذهبنا وان سلم القوي ولما لا فلا فهو مردود الى سبب التفرع من المحال لا
لا الموافق كذا لا يخص بما يبطل القيد لما فهمه من قوله بالكل وقوله انما يجب
ذلك في الكلب للتفرع عما ياتي ثم رأت القوي رخص في التفرع ما رخصه وبذلك
فصح كذا لمصنف بان جعل قوله بعد التفرع لا يجوز البيع بخصوصه وان القيد حينئذ ظاهر
والظاهر ان هذا الجمع بقوله ياتي في الخارج من عدم وجوب البيع في الخارج الاصل جاء القوي
اي علم وجوب البيع حتى في الشرع لا سيما في هذه المسئلة التي تلي على القيد **وسيلة**
على الاصح **ذلك** القيد الذي هو البيع اي مع التعريف في واحدة منها **وقيد** نحو
الكل **الوالع او الولف** كان ولغ في ان الكلب او كلبه من لان الاسباب اذا اتحد
موجبها لم ينظر لتعدد رعا كما في نواقض الوضوء قال الكلب لو وقع ثانيا في اشياء
البيع اترا واعاد ما فعل قبل الولف الثاني وهو ظاهر وان نظر فيها التمسك شي قال وقصده
انه يجب بالولف الثاني كتنه تدخل وجوه في ان النجس تنجس وفيه التحال بين ما يوافقه
قال ومحل الخلاف اذا كان الولف الثاني قبل غسل الاول فان كان بعد فلا يفسد البيع قطعا
وهل تعدد التعريف في نظر انتهى ولا وجه للنظر بل ينبغي تعدد رعا لان الولف الثاني بعد
تمام غسل الاول مع التعريف امر جدد لا يعلق به الاول **او اوقت** **فجاسة اخرى** ولو على عضو
محدث خلافا لما في التمسك لا يفرق على الضعيف ان الغسل الواحد لا يفي بالحدث وان ثبت
ويوجبها في المتن انما راجح الاصح في الاكثر ثم رأت في الجمع الاخر هذا اتفاقا قال ابو غسان
مرة ثم وقعت في نجاسة غسل سنا وهو مخرج في ان هذا الوجه في راجح الحديث الاصح في الاكثر
لان هذا الخلاف فيه وذلك في خلاف تحصيل الشرح الصغير في جوافي ذلك مرة د
ويشترط مخرج احداهن اي البيع **تراب** فلا يفي بغيره كاشان بغيره وكما هو صواب مقام
للصريح على ان التراب لا يخالطه غيره متعلقة به فلا يقوم به مقام كالتيمم وفي قول راجح
القوي في راجح المسائل دون ليقية كسب فان كالاصحاب رجع فيها الاول يجوز لان القصد
زيادة التنظيف وضعفان وبقى القيد ان النص على شي انما القتل معنى يقتصر به على الغاء
ولا امر التراب وان لمحتل ان زيادة التنظيف كذا يحتمل معنى اخر هو الجمع بين نوعي ظهور وهذا

مفقود

منه
نفسه
بأنه

مفقود
في حق الصابون وايضا فالمعالي المستنطرة لمع المناسبة ليست قوية فاذا وقعت فيها الاشياء
قال الصواب انما النص وايضا فالمعالي المستنطرة اذا غارت على النص بطل او يخصص به ويختص
من الاصحاب وفي الامم والمختص اجزاء الخالة وعليه جمع من الاصحاب وهو على اجزاء نحو الانسان
والقوي بالقاضى ايضا الدقيق وتوقف فيه لا سنوي وهو حقيق بالتوقف ثم انما هو بقطع بعد
اجزائه ونحو التمسك شي وغيره اذ الخلاف كما فهمه سياق المأثور فيما فهمه التمسك شي
والاشارة دون الناعم والرجح كالاصحاب والرافعي وعلى اجزاء نحو الانسان بغير التمسك على ما
يجوز التمسك شي وغيره وقد مر الفرق بين نوعي المنصوص عليه هذا بخلاف في الداع وتبين التراب
وان في التراب فزاد في الفوائد فجعلها ثانيا لان القصد في الظاهر هو وهو لا يحصل بآراء
قال الكمال سائر في تعليقه وليست شرط كون التراب **طهورا** وقضية كذا في التمسك على
اشترط كونها صحيح التيمم وانما يكفي التراب المحرق انتهى وهو كذا كما اقتضاه ما مر من التمسك
وغيرها قال الكمال في ذلك هو قضية تعليل جماعة بالجمع بين نوعي ظهور وسياتي بيان
التيمم في باب فكلما يجوز هناك يجوز هنا وهذا لا يجوز ثم لا يجوز هنا فافهم انما يجوز في كل
الذي له غار كما قاله جمع منهم لا سنوي وعلى ما يثبت في التيمم فلهذا قال القاضى وكما مر
الشيخين وغيرهما بقضية حيث قالوا كالتيمم فاقضى ان المقترضا ما يجوز ولا توقف فيه لان
تراب شرعي والمقصود هنا وتوسعا وبذلك قول القاضى يجوز التعريف بالوفا التراب
وهذا اوجه من فرق التمسك شي بان الشرط في وجود الغار ليتحقق الصواب بالعضو هنا
الماز من الغار والركل ياتى لجعل فليس كالتراب ويرد بمنع ان الما من الغار بل يتكدر به في جند
فيجوز الحكمة بتراب اذا غار تراب بل ينبغي ان لا فرق بين ما خالطه من ما لم يخالطه بل هو العضو لا
لان علمنا منع ثم من من الناعم القضا في الغار بالعضو ياتي هنا وما في هذا في الرجل والحجر نحو
ما ياتي ثم ولا وجه في الخلط بخلافه انما انما اضطرر الى الخلط فلم يفرق بين ما يخالطه من ما لم يخالطه
التراب كفي لان التراب حينئذ ظهور ولا فلا وفيه ايضا الطين الصل كما افق بالعلم لان
تراب تيمم بالقوة وخروج بالتمسك بعينية او حاكمية متوسطة او غير هذا لان التمسك لا يوجب
والاستعمل في حديث اوجبت كما صرح به الكمال سائر واقضاه كلام التمسك كما مر
واقضاه ايضا تعليل الجمع وغيره عدم اجزاء النفس بان غير ظهور واختلاف في قدر التراب
فقبل الواجب ما ينطق عليه الاسم وصحح ابن ابي عاصم في كلامه الرافعي على الفاظ الوجه قد يوجب
وقال الرافعي في وجبه في التحقيق والجمع واعلمه الاكثر وغيره وانما هو ان يجب ان يجمع
بان يكون قدر التراب الما ويصل بواسطة الى جميع اجزاء العمل وانما لا يوجب في ان هذا يرجع
لما نقله في شرح ما مر من الاصحاب من ان الواجب ما يتكدر به الما وصرح بجمع مقدمون خلافا
لما في حديث كذا التمسك شي كائن الرفعة من التفرع بينهما في دفعه استشكال التمسك شي في الغار
وانما خلافه فلو ان الكمال في اذ اظهر ان التراب في كماله السيل ايا من زيادة قال الكمال في
وكما السيل المسترب ونظر ابن دقيق العيد في اطلاق اسم التعريف عليه بان من علم وجهه به

دأما اذا لم يكن ثم ثل فلان من صرح بان ذل التراب على الجبل ثم اراد المأخذه وغسل بها كما ينبغي انتهى ملخصا وقال
 البلقيني ان وضع التراب على جاف بار نجاسة او رطب فهو مطهر فان تخبس كور واما
 القليل على التخبس فاذا لم يعلو تحت يتكدر كذا مقتضا وعمل يجب وقاية الكفارة هو العمل
 الموافق لاصح الامور وما نقل عن التبرع فهو على ما ذكره المأخذه ان ذل التراب وهو كذا ولو
 واما المأخذه التراب وتكدره اخل او جند لا فرق بين وروى المأخذه على التراب وعكس انتهى ملخصا
 ومقتضى ان لا يستعمل المأخذه كذا السيف لا بد من المرح قبل الوضع وفيه نظر قل وقوله صلى
 عليه وسلم وعقود الثامنة للتراب ان جعلت التراب ماصا حبة استخرج المرح قبل الوضع والوضوء
 فلا وفيه نظر اذا لم يبق فيه الغسل فاما ماصا حبة ولا يستعمله فلا تعرض فيه كذا قل
 الوضع والمأخذه **وب** كذا مذهب طاهري اي التراب في غير القبله **والاولى**
 تكون الغسلات بعد هذا البلغ في ان التراب التراب قال القاضي ابو الطيب **ويستقي من التراب فيما**
يصيب من الغسلات بعد ذلك كما ياتي بيانه في الغسلات واثار في الجبل ان سبب ترجيح
 الاولى الضمن عليها في سلم وهو مقدم على السابعة المنصوص عليها في اي اورد لان ما في الصحيحين
 او لحدوها بقدر على ما ذكره في انواع الترجيح قال العجلي **والاولى غل ثمانية اهل من**
 الحديث انتهى وهو مقتضى خروجها من خلاف رواية عن احمد في اورد بان يجب ذلك **ويستقي**
 بل خلاف وجري عليه في الشرح الصغير والجمهور كالتهديب والكافي **س** ما جاء
 كذا في الجبل المتخمس المأخذه فان لم يكن كذا بقية السابق بان يظهر ان التراب
 في اشتراط الترتيب في واحدة من السبع ويكفي ايضا **في** ما ذكره **س** ما في التربة
او غسسه في مع **س** ما في التهديب والكافي واقتضى كلامها ان لا خلاف فيه ايضا
 ويؤخذ منه بالاقول في قول السبكي ومن تبعه لو غسس متوضي يد بما ذكره وجرى ان
 لم يحصل بنية التثنية رعاية لصورة العدد وان المأخذه لا تثبت لمحكم حتى يفصل فلا يحصل
 به العدد وقدر بالحصول هنا ايضا القاضي والفقهاء وغيرهما وعجب من موافقة على الحصول
 فيما نحن فيه لان يحصل كذا في التثنية على ما ذكره يد بما ذكره دليل على التثنية في
 على ما اذا غسس ما كثر لكن على الاولى تقتضي ان لا فرق في عدم حصول التثنية بين القليل
 والكثير وعلى كل فاقطع حصول سنة التثنية مطلقا لان المأخذه ما اورد على العضو فهو
 باق على صورته ويلزم من بقاءه على حصول سنة التثنية ان لا اؤخره عن حد حذر على العضو
 قبل انفصاله فهو فاقطع حصول التثنية **وب** في الرائد **بلا تحريك مرة فقط** الاولى واحدة
 بدل فقط **وان تكفي** كما اقتضاه كذا التبيين وصرح في غيرها وهو ظاهر لا دفعات
 حتى تعد تلك الدفعات بمنزلة الغسلات وبه فارق المجاهد واما قوله الترتيب في المنفصل للوضوء
 ان لم يملك لا يصفه بآفة العدد ههنا دوات مقصودة وايضا بالنجاسة ههنا كذا غلطة الخط
 لها كذا **ولان** النجاسة المأخذه **عينية** **فقلت** **بغسلات** **ففي** **واحدة** كما جري في الروضة
 والجمهور وجري على الصحيح وغيره وقول الشرح الصغير لو لم يزل عين المأخذه لا يستغسلات

بالاصح

حيث

حيث ستضعف وان سنة التلقا على ما ذكره الاستوى قال فان كان الفتوى بانها حبة بعد
 المأخذه في الاستغناء قل ان العين لا بد من غسل تخفيف وما هنا محل تقييد فلا يقاس هذا بك
 خارا فاما سنة الاستوى لقول العجلي شرح القياس ان لا يتلف الاصل والفرع في حكم التلقا والتخفيف
 ومن ثم قال البلقيني ما قال ان الفتوى بضعف جدا وفرق هو وتيمم التبرع كشيء من جود او ما كان
 عليه **س** من التبرع كذا في لاء والفعل الاول لا في التبرع وان لم يترفع ذلك بحسب السبع
 بان تلك لا لم تكون كالحكمة فكل من صب الماء على امره فارتفع الحاق العينين التي لا تترك
 تلك لان تلك تروى بالاول غسل بخلاف هذه والترفع اما هو في الغسلات السابقة على بقاء العين
 فارجاعه على ان لا يترفع على كذا القاضي ان العين لو لم يزل في السابقة حكم بها مرة محلها
 وهو باطل لان العين يتحول بين الماء وما استمر بها فان لم يزل الا في السابقة لم يستل التلقا الغسل
 مرة وعدم الترتيب لم يقتضه التراب على الغسل المأخذه لانه هو فاسد قال الشافعي وايضا قد
 ذكر الشيخان في التيمم ان لا يرفع حدث عضو متنجس الا بغيره والنجاسة في الغسل لا يرفع
 الحدث الا بغيره عليها سوا التراب فكل ما لم يرفع الحدث مع بقاء النجاسة كذا لا يرفع حكمه
 وتلقاها مع بقاء عينها فظهر ان الصواب ما صححه الجمهور ثم عمل كذا الغسل لا يكفي مع بقاء العين
 بالنسبة لكونها دون بقية نواحي الا اي لا نجاستها حكمة فينبغي حساب كل شيء من
 السبع قطولا لان الماء ما دام يتردى في نواحي الا لا يحكم عليه بتنجيس اي بقية السابق ولا يتعامل
 وعلى هذا فاذا زلت العين في السابقة ظهر جميع الاما لا محلها فقل سا بعد ذلك انتهى ملخصا
 وما ذكره من ان الترتيب لا يكفي ما دامت العين باقية سببا لشيء لا ذكره فقال في توضيح
 لوجه نزول النجاسة الكلية الا يغسلت فهل باقي الترتيب في الاول او مع بقا جرم النجاسة
 او لا لانه ذكره والا قرب انه لا يكفي ووجهه ظاهر ويحتمل ان يجري فيه خلاف من انها تعد
 غسلة واحدة او غسلات وفيه نظر وما رجع هنا اولى من قوله في غير قضية اطراف المتطاع
 وغيره ان يكفي الترتيب في النجاسة العينية كالحكمة سواء زلت عينها بالفضل الاول او غيرها **والثاني**
 المتولين الصكب والخنزير او بين احدهما وجوان طاهرة **ط** فاما على الاظهر الجدي
 في الاول وعلى الاظهر في الثاني اما هو في صومر واما الخنزير فلان سواهما من الصكب ان يجرى
 منصوص عليه في القرآن ومتفق عليه بتحريم كل شئ منه ومختلف فيه ولا بد من التلقا
 بها بخلاف الصكب ولا يربى قبل الاضحية وجرى في المطب بوجوه وظاهره انه
 لا فرق بين المضر وغيره وهو احد وجهين في غير بل ترجح في الجمع وقيل يكفي غسلها مرة واحدة
 بل ترتب قال النووي وهو بخلاف من حيث الدليل وبه قال اكثر القائلين بنجاسة الخنزير
 واطل الفارقي في الانتصاف لهذا ايضا ولو نجس خف بشعر خنزير لم يطهر محل الخنزير بترتيب
 لكن يعفى عنه وان ادخل رجل فيه رجلة فيصلي فيها لم يضره والنواقيل العيون الباقية وانما
 لم يصل ما يورثه الفريضة لاجل طهارتها كذا في الروضة في الاطعمة وهو وجه من قول
 بعضهم عن التحقيق يصلي عليه لا فيه ثم قال ولا ينافي كذا الروضة **وب** على الاصح

وَاللَّهُ

卷之六

صواب
شاهدنا

فيه قول الخبر سالم اذا وقع الكلب في الماء احكم فليرقه ثم يغسله سبع مرات او لا هن بالتراب
والخروج من الخلق الا في وقتين بالكلية فليخرج منها كل منهما ويظهر ان لو كان ماء
قائلا فامكن ظهوره بالكلية حاله كان اول من صبه وانما وجب ارقته للخبر عن المجتهد منه
فوقه كما ان النفس تطالبها فيخاف الوقوع في شرها **وقبيل** الا ارقته ان اراد استعمال الماء استلزام
يقع في المحرم وعليه فيجعلها اطلقه جمع واقتضا لان من الام من اطلاق وجب ارقته لكانت
الظاهر من كلامهم انهم قالوا بان لا فرق على ان في المجموع اشار الى القوة القول بوجوبها مطلقا
لاطلاق الامر بها وهو الوجوب و الفرق بين هذا وبين النجاسات بان النجاسة هي النجس والتنجيس
والمبالغة في التخليط والمبالغة بالماء والتراب **في اذ وقع في طعام جامد كالسويق فانه** او لو
في كلب **منه القيت** وجوبا هي في الاولى وعمل الوضوء في الثانية وكذا يجب القاء ما حمله
مما لا يتحقق القاء النجس بالقاء **والسب في طاهر** لان ما حوله المتنجس نجس لا لاقاة عين النجاسة
وما حوله طاهر لا لاقاه وانما لا في المتنجس حكما فلا يتنجس ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم في المارة
تموت في السمن القوي وما حوله نجس فحكمه نجس ملا في عين النجاسة فقط مع طهارة السمن قال
في المجموع قال اصحابنا **واجمد هو الذي اذا غرق منه** بيدا وغيره **الاستحباب** من السمن في موضع المخذ
على قرب وابدال المصنف له بقول **فوقه** في نظره على قرب اي عرفه فاما يظهر فيه من المارة البيرة
ملا فيقده هو او غيره هذا هو المانع قال القاضي في فتاويه **واو جرت** **بقر** في تلج قور ما حوله
والباقي طاهر **فان اخذه من غير** وهو القطعة من الماء يغادرها السيل اي يتركها
وذلك السيل قال **قيل ما من نجس** اي لان الفرض انه انقاع جمدا قبل اخذه وان البيرة منعقدة فيه
فطهرها عليه بعد انقاعه غير ممكن وادراكه في قبل انقاعه امره بتجسسها لا لتاقليل
والا بان الخبز من ماء كثير **فطاهر فيقور** ما حوله **ويطرح** والباقي طاهر فمارة تموت في السمن في المخذ
واقفي التوقف بان اذا **خرج من بيت** مثلا **نجس** بخوف فانه مات فيه طهر ذلك الجبن **بغل**
لما لم يمترب او خور **بطل الزيت** المتنجس عنه فاذا انزلت منه طهره ولا فلا لبقاء عين النجاسة
فسرع فيما تميزت به النجاسة المحققة **يبي في طهر النجس** **سبون** **بهم** بفتح واو **بهم** بفتح واو
لم ياكل ولم يشرب **غير اللبن** **للتفريق** كما صرح به في المجموع وشرح مسلم واعقده السبكي وغيره
ولم ياكلوا **للمر** **الذي** **حده** **جمع** وان قال الزركشي بتنجس لانهم احدثوا
على ان الرضاع بعد ثمانية اطعام ووجهه لو استكمل بان اذا كس غلظت معدته وقويت
على الاستحالة ورجحنا كانت تحيل الحاله مكرهه وبعد امتداد ذلك فاقرب من فيه الحولان انتهى
وقال الاستاذ كلامه الرضي يتناول الرضاع بعدها والقول بالآه فالأعرب المقصود على اللبن
يجب غسل يديه بالزيت وقول الزركشي قياسا على ما لا يمتنع من المتقدمة لا لتقيدها فيها
بل بالنسبة الى النجس في الصفح خاليا وقوله في الصبي خيفا فلا ينجس طعامه بعد حولين فينبغي ان لا
يفصل من وجوه المعنى فيه ضعيف قياسا وتوجيها كما هو ظاهر **اصيب** **بشيء** **نفسه**
بهملة قبلها معجزة **بما يوضع** لما صرح من ان صبيا بال على حجره صلى الله عليه وسلم فذاعا

فقط

فقط ولم يغسله ومن قوله صلى الله عليه وسلم يغسل من بول الحاربه ومن بول الغلام وفي
رواية حسنها الترمذي ينضح من بول الصبي ويغسل من بول الحاربه وفي أخرى رواها ابو داود
وابن ماجه انما يغسل من بول الانثى وينضح من بول الذكر وقيل بان الاكلان يجعل احدهما
تخفيف في المفاعلة الصحيحة ان المتقدمة تجلب التبريد ويضدحها ان اصل النزح وضع المزج
فيما يتفق الاختلاف عنده ومن ثم جعل ابن رقيق العبد هذا الفرق من قوى ما قيل كان بول الذكر
من بولها فلا يلحق بالمثل لصوق بولها بل لانها كما حواه ابن ماجه ويخرج عن الشافعي وهو
المتقدم خلقت من لحم ودم وهو من ماء وطين لا حواء خلقت من ضلع آدم القصير واعترض
بان الخلق من ضلع من ربه هما اصل خلق آدم وحواء وانما من بعدهما فهو مخلوق من طينة
ومقتدره الخبيث فكيف يقال فيه رجوع الاصل ويرى بان الغالب على طبيعة الذكر حكاكاتها
لبطية اصل الذكر وعلى طبيعة الانثى حكاكاتها لطيفة اصلها الانثى فانه خلقت ذلك كان
في بول الذكر من الرقة ما حاك به طبيعة اصله الا ولا الذكر وهي في غاية الرقة خلقت من ماء
وطين وفي بول الانثى من الثخن والتن والصفرة ما حاك به طبيعة اصلها الا ولا الانثى
وهي في غاية من ذلك خلقت من اللحم والدم ويؤيد ذلك ما في اول المعنى ان حواء لما اكلت
من الشجرة ادمتها فقال لها الله تعالى لان ادميتها لا دميته وبناك اليوم القيامة قائل
كون خصص بناتها ما شرعها لهن وبن اولادها الذكور وما ذاك الا لما قلنا من حكاكاته
المنكورة قائل ذلك فانه مهم ولقد تنازع جمع على هذا الاعتراض ولم يرد عنه جوابا
وقد اتفقوا على عدمه وحواء وقوتها وفي قول ان الحاربه ملحقه بالغلام ونض عليه الشافعي
فقال ولا يبين لفرق بينهما من السنة الثانية وكان هذا قبل ثبوت تلك الاحاديث عند
بطلان ان تفرقة سابقة حكاها ابن ماجه عن بعض اصحابه عن جده عن ابيه عن ابيه
رواها متاخرين ومن ثم قال الاستاذي التفرقة عنه هي المعروفة وقول جمع المعروضة لها
يرد بما تقرر ويقول ابن رقيق العبد منجب التفاضل من بولها ولحقها الغثى سواء ابل
من فرج الرجال امر النساء كما قال البغوي احتياطا اما اذا تغذى اي عرفها لا طبا فاما يظهر من كلامه
بغير اللبن او وضع بعد حولين فلا ينضح بول ولا ينضح بول وليس من التغذي تحنكه بخوم كما في تحارب
التفريق وتكرهنا وتكرهنا من تغذيت لا يصلح او التبرك كما اعتمد الاستاذي في حقه
قال الزركشي وما اقتضاه اطلاق الرضي من ان اذا اكل غلام غلب غسل مخالف النقل واليد
اذ الذي في الحديث لم يبلغ ان ياكل الطعام فبين ان هذا الحكم لا يمتد على الذكر بل يحق
يتفق عن اللبن بالصغار ويحتوي جوفه على ما يستحيل استحالة مستكرهه ولا شك ان ما
طهر من غير اللبن لا على وجه التغذية اما الترفه كاعتقه غسل او للتداوي كالأشربة
والاستحالات لا يسمى طعاما في عرف وليست في معناه وانما الغلب فيها تضييق لبيان الحصة
ولنهذا ان الحكم لا يختص بل اللبن ما في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم بصي تحنكه قال
عليه فاتبها الماء وفي لفظ مسلم ولم يغسله وعبارته الامر بالتحنك بالاكل الطعام وحده

عليها الاصحاب ولم يقل احد منهم غير الذين لكن في البحر منهم من قيدا بغير الذين وهو
انتهى وقد خالفوا في ما عرفت من الرخصة من قولهم يطعم ولم يشرب سوا الذين فقال
لهما كل من الذين للتغذية فافهم من نحو السفوف والشرب لا يضر وفي خرج مسلم انما يخرج
ما دام الصبي تقصر على الرضاع فان اكل الطعام على وجه التغذية وجب الفحل لا خلاف وما قال
مردود فلو اطعم غير الذين للتغذية ولم يحصل له استفادة من الرضاع لم يجب الفحل كما عرفت عليه
الا حاديت وانصوص الشافعي والاصحاب ما انتهى لخصا وزعموا ان لا يضر الطعام للتغذية اذ امر
يستغن به عن اللبن غير صحيح بل متى كان للتغذية ضرر سواء استفاد به عن اللبن ام لا فقد لا
يستغنى عنه ويتقل خوفه على ما يستعمل استحالة مستكرهه وليس في الاحاديث وكذا امر
الشافعي والاصحاب ما يشهد بانهم لم يفتوا احد لا متى طعم وجب الفحل الا ان جعلناه
على طعام للتغذية لانه الذي يستعمل استحالة مستكرهه ومن ثم قال الاسنوي وفي الكفاية
ما لم يطعم ما يستقل به كخنزير وكذا ان ارد قول ابن يونس سارح التمسك يستقل بالطعام
اي يفتى عن اللبن وفيها توسع وتضييق لانه قد لا يستقل بنحو الخنزير ومع ذلك يستعمل خوفه
على ما يستعمل استحالة مستكرهه انتهى وما زعموا الزكري من ان ما مر عن الكفاية
وابن يونس وما الحسن قول المحب الطبري لم يطعم من غير الذين ما يتقصد به بحيث تنول منه
فضل البرد ونجيب عن الزكري حيث ساق هذا بعد زعم السابق كالتا هله وهو في الحقيقة
شاهد عليه وهو ظاهر اظهره بين اللبن الخس والطاهر ولا بين اما وغيرها
ولو من نحو لبن شاة وقول الزكري ان شرب اللبن الخس او الخس يمنع النقص مردما
حرفي لا يتقصد وقول الاسنوي وتعد القرى ان شرب لبن غزالة يضره لا يضره ولا يضر
الاخذ بالاطلاق فهم ثم زعم الاسنوي رحمه وتعد الزكري في الخادم وانما يكفي نفع الماء فيما من
بشرط غلبة الحبل وهذا مستدرك لدخوله في مفهوم النفع لا هو غلبة الماء على اللبن
ولا فهو الفحل وما اوصى كاد من الرافعي من ان التقاطح شرط للفحل غير مردد اذ الشرط السيل
فقط وهو لا يتقال من الحبل الذي صب فيه الماء الى غيره حتى لو انتقل ولم يتقاطح مانع اجزا
ثم لا يخفى انه لا بد من نعيم الحبل فان الماء سلب بطبعه ففي الاناء والبدن السيل لازم للرضع العام
للحبل مع الغلبة وانما يتصور ذلك في الترويب على بعد وفي الارض الترابية وتصور افتراقهما
في دفع اعتراض الزكري وغيره قول الرافعي لا يراد الماء ثلاث درجات النفع المحرر والنقص
مع الغلبة والمطابقة الثالثة ان ينضم لذلك السيل بان الثالثة ترجع للثانية للزعماء لا محالة
ويُدفع ايضا قول الرجاء القراري اشتراط الغلبة والمطابقة مع القطع بان لا بد ان يصيب الماء جميع
موضع البول فيمنظر فان هذا غسل بل المبلغ ويندفع القول بان ترجيح الرافعي اعتبار غلبة الماء للبول
من غير ان السيل الذي نسب في الشرح لكونه كغيره وفي المجموع التجميع منوع تصويل
اذا لم ير ان السيل وانما جيل لانه ذلك هو المعتبر في البول الكبير ايضا فتساويا وبطل الاستناد
ولغرض الفرق بينهما صار جمع مقدمه الى ان الواجب هناك يفرقه ونكثا ثمة بالماء كسائر

النجاسات لكن الصواب خلافه قالوه ونفلا ان الغرض من ذلك ان لا يشترط كما نقل كما مر من الامم
فانه ما في موضوع الرخصة وعبارته الذي ذكره الامم ان الشرط لا يشترط ان يستعمل الحرام
بل يكفي ان يغمر الماء موضع البول ريثا وان لم يردد ولم يقطر وزيف طريقة ولادة ومن وافق من اشتراط السيل
انتهى ووجه دفعه ان هذا من العلم السيل في تنقل كما مر ويحذف لطل التوجيه الى ذكره
انما يأتي بنا على الملامدة وقول الامم ان لا يكون معناه ان الماء الذي يدرمه السيل لا يشترط
وحينئذ فلا ينافي ما قاله الشافعي ويؤيد ذلك ان قوله نسب عام عن الجمهور لا انما فهمه من
البارئين وحده وهو واضح ولا اعتراض بعد ذلك بكلام الامم ان شغل عما قرئنا وعبارته لجميع
ويشترط في النفع اصاب الماء جميع موضع البول وان يفرقه ولا يشترط ان يترفعه والفحل ان يفرقه ويترفعه
هكذا عبارة الشيخ ابو حامد والجمهور وشرحها امام الحرمين فقال النفع ان يفرقه ويترفعه بان
مطهرة لا تبلغ جريان وترد وتقاطر بخلاف الفحل في ان يترفعه في جريان بعض الماء وتقاطر وان لم
يشترط عصره قال الرافعي وغيره لا يراد الماء ثلاث درجات النفع المحرر الثانية مع الغلبة والمطابقة
الثالثة ان يغمر الماء السيل فلا يجب الثالثة قطعا ويجب الثانية على وجه الوجهين
والثاني يأتي الا ان انتهت وقضية اطرافهم والحديث ان النفع يكفي وان بقي الطعم واللون
والريح وهو المناسب للرخصة وان حيا بعضه على الغالب من سهولة زوالها بالنقص المحرر من قول
الاسنوي وغيره المتكلم ههنا النجاسة كغيرها لان هذا العلم والبحث يحتاج الى دليل من ابيات
الزكري كشي وغيره ما نورد ذلك وهو قول السيل في محل تاثير زيادة الوزن في الغلبة في غير المنصوص
اما هو هو في طهر النقص قطعا وان اردوا من قول الزكري لوقت الرخصة والوزن ههنا لم يضر قطعا
وفي غيره خلاف مراد لو شرط ان لا يضره لا وجبا غسله ولذا قال الجلي لا يجب العصر هنا قطعا
وفي غيره وجهان وتفسير بعضهم في ليس في محل **رفع** **النجس** طاهرة غير مطهرة بالشرط
الا انه وان نجس بمقوعه كدليل لان الاصل وجوب غسله لكن عني غلبة الشقة فاذ غلب
كانت نجاسة كغيره حيث حكمه بخاسه لم يعرف عن شي منها ومنه يؤخذ ان لو غسل شربا
نجس بمقوعه لنظافة وخت آخر اورد حديثا وجوه وهو على الاحتياط لولا اوصاف كغيرها
مما مر بشرطه ويكون ما عساه للمقوعه متعارفا فارق الوضوء المحرر بان لا يرفع حدثا كما مر
وفي الخادم من النجاسة لو وقع ثوب بخود لم يغتسل في ما قبله نجس لا مكان صوته النجاسة ولا متعة
وانما عني عن الثوب لا يغسل بقطعه وبغير صوته عنه قال فاعلم لو وضع ثوبا في الجانة وفيه
دم مقوعه عنه وصيب عليه الماء نجس مما قاله لان دم مخبر بالغيث لا يزول بالصعب ولا يبريد
زواله من صلبه على ما قال وهذا مما تعجب من اللغو ويفتقر عنه اكثر الناس قال وينبغي ان لا يحد
الثوب الا يغسل فيه اي في اناءه قبل نظره ثوبا اخر طاهر ويحذر من صلبه من غائلته وينبغي ان لا يغسل
عن مثل هذه الغائله بالنسبة للثوب وان لم تر اعيان النجاسة المفقوعة عنها وهي كالكثرة الباقية
في الثوب بعد العصر يعني عنها بالنسبة الى الثوب ولو غسل النجاسة المفقوعة عنها وقع منها قطرة على ما
قليل نجس وهذا يكون حكمه الاصل الطاهر حتى لو اصاب شيئا عني عنه امر لا يحل العفو بها

لاصل والظاهر الاول فهو وقوعه في اصله ويرجع لقاعدة ان المتوار من المعقوبات هل يعنى عن
 ولو تجس برقة بالبرغم ايضا غير بصق لا يعنى عنه انتهى وما ذكره اول ظاهر وقول بنفى العسوق
 الى اخره ممنوع بل في هذا وما بعده في كرامة قضا قضى لا يخفى والوجه ان المعقوبات ليس بها الحكم
 بطلانها وان لا يعنى عما نظير من غلبة النجاسة بالمعقوبات قال في المجموع وغيره وانما تكون طاهرة
 غير مطهرة **ان فصل** خرج من مادته على المحل فهي طاهرة مطهرة قطعا ما لم يتغير كما نص عليه
 الشافعي والاصحاب لكن حاول ابن الرفعة محي خلافه في ان فصل الانقصال اذا تم وزوده على النجاسة في جميع
 محلها وخرج في الكافي ومع ذلك الصحيح منه عدم التجسس وانما يحكم بطلانها ان فصلت
 وقد **الت العين** وسفرتها الضامة فالمرتبها بخلافه والركام **ان فصل** تلك الفسالة
 بطعم ولون او ريح **ان فصل** وانما كان قبل اصابته المحل كما صح في التجسس كونه وانما خرج في جميع
 متاخره ونحوها طاهرة وانما في زوايا النجاسة وان كانت في المحل او في الخارج او فيها لكن انما
 استقطبها واطا في الاستدلال لذلك ولا تنصركم لكن قال في المجموع انه وجد شاذ ليس بشئ في
 المنقول المعقوبات في جميع متاخره منهم القوي والقوي والاسوي وغيرهم انما تقرر زيادة الوزن في
 الفسالة القليلة ان كانت **ان فصل** اعتبار ما اخذ في التوب ونحوه من الماء الباقي به وحال المراد بعد
 الفصل متوسط او بعد ما اقتضيه كل جمعة ولعل الثاني اقرب **ان فصل** التوب **ان فصل** التوب
 بغير قول القوي ينبغي ان لا تغير الزيادة فان الماء ينقص ما سبق في المحل وقوله لا ينبغي ان لا يبر زيادة التوب
 ما يبادر بانه يكون الماء طارفا في طرا وشيئا لزم ان يكون على طرا كان الحكم كذلك او بعضه يراق
 في التوب وقد لو نقصت الفسالة شيئا لم يعلم ان البقية الباقية التزمه وتغير هذا **ان فصل**
 انتهى قال في التبركي تعلق بعض مشايخه والظاهر ان ذلك التقييد لا يرد على اصحاب التبركي لا يرد
 الا ذلك اذ مقصورهم بالفسالة الماء المتفصل عن محل النجاسة بدليل ان الماء حال ملاقاته بالنجاسة لا يبر
 فيما لا قول اي التبركي الفسالة بل هو على طهره فلو لم يزد وزنا يعمى كانت عليه فاذا كان الماء
 طاهرا وان فصل وهو طرا فليان الماء اخذ من المحل طرا ونصفا فالفسالة حذرت وزنا
 لان وزنها بعد اخذ المحل انما هو نصف طرا فلهذا الصورة منطقية على كرامهم انتهى
 وهو كما قال لكن بكونه وقصفا وانما حكمنا عليها ان توفرت فيها تلك الشروط **ان فصل** طاهرة
 على الاظهر لجريد طهارة المحل حينئذ والبلل الباقي فيه بعضها فيترك ان حكمه ولا يصل الى عليه
 وسامه نص التوب على بطلانها في المسجد فلو لم تكن الفسالة طاهرة اذا ظهر للملأ امر ذلك
 لان فيه تكثر النجاسة وانما غير مطهرة لانها استعملت في غيبته **ان فصل** التبركي العيون وصفاتها او غرت
 او زادت في زواياها لا اعتبار المذكور فيها في ايظهر لان لاصل طهارة الماء حتى يتقوى يقتضي نجاسته
فصل اما في الاولى والصورة ان قد هلت الزاوية الطهر فان المحل نجس ويلزم من نجاسته
 الفسالة انما بعد اخل حكم المحل طهارة ونجاسته فان ظهر طهره فلا فلا كان بل المحل بعضها
 والماء الواحد القليل لا يتبع طهارة ونجاسته واما في الاخيرة فان التبركي نجس القليل والاكثر لجمعا
 وزيادة الوزن في القليل سببها النجاسة فكانت كالغير والمحل حينئذ نجس ايضا لما مر من عدم

التجسس

التبعيض وان لم يرق بعين ولا اثر كما قال جمع مقدمون في الثانية وقياسها الثاني خلافه
 نازع فيها وقد عمل المتأخرين بان الماء انفصل عن المحل وقد بقي جزء منه فيه ولم ينفصل نجس وكان
 الباقي على المحل نجسا ايضا قال وعلى هذا اذا وقع بول على ثوب وجب الماء عليه بالوزن
 فان فصله لا يلا في الوزن علم ان الزيادة بول الماء نجس وفي المحل وجوبه على ما ذكرنا ولا يبر
 ذلك قبل ترجيح النجس وقد رقه في المجموع وقال ابن الصراح مقابل ضعيف لا يتصور التبركي
 وكان لا يبر في الموضع الطهارة محمول على تغير حدث في الفسالة بول الماء انفصل عن المحل فالت
 الساقط في الماء كان ذا جرة مجتمعة لا تغير الماء لانها تعلقها قبا اخرها في الماء به قال الاسوي
 وما يبر من مثله حنة وقد حاول صاحب الاقلية تصحيحه بما لا يطالب له **ان فصل** كماله
 ذلك من قول السابق في امره وشروط الحكم بعدم تغير الفسالة الى اخره قل باليقيني ومحل ذلك
 زيادة الوزن في غير المتزوج وقد مر حيث مر من النجاسة بخلافه مما لا يمكن قلبه ولا مريض
 زيارته قطعا وفي الرخصة لو صير على محل نجاسته من ثوب فالتشرب الطهارة في الثوب
 لا يحكم بنجاسته موضع الطهارة انتهى ومحل ذلك ان لم يتغير الفسالة والاعمال يتجسس محل الطهارة
 المتشرب لا يلا حينئذ كالفسالة المتغيرة وانما الحجة لشرط المذكورة مع انه قد بين ان الفسالة
 القليلة حكم المحل مطلقا لان نجاستها هذا بل نجاسته المحل وفيما يبر بالبلل الب
 بالمحل بعض الفسالة وانما يبر من الحكم بنجاسته لحدتها بنجاسته الاخر لكون الماء القليل لا يتبع
 زيادة الوزن تدل على بقا النجاسة كالتبركي في دفع استكمال التبركي للتفصيل المذكور بان القليل
 طهارة الفسالة مطلقا ما لم يتغير لان وصفه الوارد من منع تاثير المرافاة منه مطلقا ولا فلا يبر مطلقا
 والنجاس انما يمنع ونحوها طهارة ما لم يتغير وانما انزل التبركي والنجاسة لان لا يبقى الا المرافاة
 وهو ليست مؤثرة اذا لم يبر لا يتجسس بخلافه ملاقاته النجاسة حتى ينقص من بعضها ما يغني عن بقى بعضها
 ووجها لرفعها ان وصف الوارد انما يمنع تاثير المرافاة مع عدم تغيرها واما المحل فاذا انفصل زلت
 قوتها التي منعت تاثيره بالنجاسة لان الماء ليس بعامل وحيد في نظرها انفصاله فان ظهر واسم
 يوجد الماء ما يقتضي نجاسته من زيادة الوزن فهو طاهر ولا فهو نجس لزال قوته المرافاة
 لما كان واردا فلهذا يعامر في اختيار السبكي الذي هو مادة كرام التبركي انها طاهرة قطعا
 لعدم تغير خلق الله الماء طهرا اما بعد طهارة المحل فان نجاستها يستلزم ان لا يطهره بعضا
 قليل ادا واما قبله فلان الوارد قوة فارتاثر بالنجاسة والبلل الباقي في الثوب ليس نجس وانما هو
 النجاسة قل وجعل الفسالة كالمحل لا دليل عليه واستخير بان ما ذكره آخره هو الذي لا يبر
 واما كان احكام المحل المذكور بنجاسته **فصل** التجسس **ان فصل** فان كانت النجاسة غير مغلظة
 فقدرين حكمها في النهاية بقوله لو غسل ثوبا من النجاسة من المرو كانت المرو النجاسة لتغيرها
 او لانفسها قل الطهارة ثمان كانت الخصال المجتمعة غير المتغيرة وقلنا الفسالة طاهرة فلا يصح هذا
 النجاسة لان الفسالة انفصل بعضها عن بعض وتنت لبعضها حكم النجاسة والمجموع في حكم
 الفسالة وقلنا الطهارة لان المجموع في حكم الفسالة وقلنا الطهارة لان المجموع في حكم طهارة واحد

انتهى وان كانت مفارقة من كل شيء **باب في حاشية** فان بقي التراب وبه ولو تعلق
شي من لونه الاول على ثوب ثلثت ست مرات وان لم يكن ذلك التراب متغير ولا راي التراب
لما كان الفاعل محال ففصله غير السابعة بخلافه تعالى ثم ان كان التعريف وقع في الاول لم يخرج
تغيره ولا الاحتياج اليه ويقاس بالاول غيرها في ذلك وفيما قبل سماعا مطلقا بان يكون الفاعل بنفسه
مطلقا قال بعضهم وقولنا ان الفاعل المتغير والتي ثقلت وزنا تخالف حكمه القول اي في النجاسة
بنسبه على ان الملاحظة يستأنف التطهير منها فسمع لحدس بالتراب وان كان محل الذي انفصلت
عنه يطهرها من السبع وليس المراد ان الفاعل اذا انفصلت عنه يكون طاهرا في نفسه انتهى
هذا كله اذا لم يبلغ الفاعل قلبي فان بلغتهما ولم يتغير حكمهما بالطهارة مطلقا الفاعل المتغير
وهو الثاني والثالث وقدر ان من غير العيون وان تعدد مرة فالمراد بالثاني هي التي لا يملكها المحل
بالطهارة فان كانت حكمية فالمراد بالثانية حقيقتها وان كانت عينية فمرادها ما علمه فذلك
والا فالمراد بالثانية ما يعلو ثوبها ويحتل استواءها في النجاسة المتكاثرة فيها اذ لم ينفصلها بعد ذلك
بعضها لا احتياضا اي قد يكون غشاها طاهرة مطهرة كغاية المندوس لا دخل ما ذكره من ريب

باب الاجتهاد في المشتبه من ماء وغشيه
الاجتهاد والعري والتأخي بذل الجهد في المقدور لطلب المقصود **الاجتهاد في الماء او التراب**
للتطهير به واجب ان يشبهه ما اذا قرب **مطلق** مستعمل فيه بغيره على ان المستعمل ليس مطلقا ومرتبة
في المجموع والتحقق والتفريق وان المستعمل في شرح التنبيه للنوع من الاشياء ان مطلق وضع من استعمال
تعبلا وجزم من الاستعمال **او في وقت** قال في المجموع **ولم يخرجها** بان يخرج عن تحصيل ومسته
ان لا يبلغ الماء ان قلبي بالخلط ونضطر الى تناوله المشبه فيا ياتي لان التطهير شرط للصلاة الواجبة
يكون اتوصل اليه بالاجتهاد فوجب كالفصله قال في الكفاية نقلا عن النذيري ويلزم ترك الاجتهاد
الى ان يخرج من وقت ثم يتم ويعد ان يظهر الطاهر ونقل الادب عن النذيري انه اذا كان
غدا اشارة بوجوبها ظهور الطهر او الطاهر ولا يرقها ويتم لكن لا وجب ما ذكره من عدم جوب
التكرار مطلقا ثم رأت بعضهم مرجح فقال لا يلزم تكرار بل يرقها ويتم وفي الجوهري لو خرج من
خرج من وقت قبل فغيره قال ابو يعقوب بن ابي وتوضعا بما اعلى على طهارة ويصلي ويعد
لان توضعا بغيره انتهى وفيه نظر بل في شدة تناقض لا نزال حتى خرج من وقت قبل فغيره من الجوهري
كيفية يوم بعد ذلك بالناسي الذي هو يخرج ثم يأخذ ما غلب عليه طهارة المستعمل من ماء
التحريك قبل خروج الوقت وهو خلاف فرض المسئلة ثم في قوله وبعد نظر ايضا لانه لا يخرج وقت
على طهارة ما استعمل كيف يوم لا عارة فان اراد بالناسي وغلبه الطهارة مطلقا التحريك ولما
ما ظن طهارة ولو بالاعادة خفا لا اعتراض ثم رأت بعضهم انما يضعف كلامه على ما ذكره فقال
ويخرج منه ويحذر من التوضؤ بالتحريك عند ضيق الوقت دون سعة وقيل لا يجوز التحريك
بالمطلق والمستعمل لا يقدرا على استطاعتهم فيقين فلهذا استعمال كل منهما وحده اذ لم يكن بعد
غيرهما قال العلامة في بيان على اشتراط عدم القلعة اليقين فلو احتاج الى استنجاء استنجى بكل

من الطاهر

مع

من الطاهر والطهر واستشكك في الجهر والظن ان يجتهد فيها وان لم يكن مع غيره الوضوء فظاهر
كالاجتهاد لا يجوز الاستعانة بالاجتهاد في كل ما ياتي في الماء وما لا ياتي في الماء من اجتهاد
مرة الا ان يفرق بان امتناع الاجتهاد عليه ثم جعله مضطرا لاستعماله بخلافه حيث
فانه لو قدر ان عليه وان عجز عن ظهوره الا ان لا يات بصره والظن بعد ذلك فليس مضطرا
لاستعماله فلهذا لا يجوز بل وجب عليه عند التحريم لحرمة الوقت واذا اوجبا الاجتهاد بعد دخول
الوقت فذلك الوجوب **يتحقق انضاق** الوقت ويسمى ان اتع **والا** يدخل الوقت سواء وجد
غيرهما من ظهور او طاهر فلا جها **د جاز** ولو على الخط جها **د جاز** ولا خلاف في المقتضى
مع وجود المتيقن لان بعض الصحابة ضلوا عنه وكان السمع من بعض مع قدرته على السماع منه صلى
التعليق وسلكوا به فخرج ذلك جزم ما يربك الى ما لا يربك لانه لا يربك مع طهر الطهارة فيقفوا
على ان ليس له ترك ذلك واستعمال المتيقن لحياتنا وفارق القادر على اليقين في القلعة بانها وحده
فطلب غيرهما مع القادر عليها حيث بخلاف نحو الاول والثاني ولا طهارة فان اليقين للمقدور على
ليس في الجهد فيها ولا تيقن لوجهه وحده وايضا فليست هنا قدرته على التيقن في التحصيل
وايضا فليست امان وفي الاخر من غير تيقن مع امكانها بخلاف القلعة وقد يشكك على
الاول وان قال في المجموع ان اجس الزوق ما ياتي من الاجتهاد وان قدر اليقين بالخروج لرؤية
الشم مثلا ولا ذكره المصنف من وجوب الاجتهاد بانه رجوعه لغيره هو ما صرح به في المجموع
والطاهر من اجتهاد من غير الاجتهاد بانه كان ينبغي ان يعيد له بوجوب ونقل ابن ابي عمير عن
المؤيد في غشيه مخرجي عليه اكثر المتأخرين ولما قولنا في غشيه واجبه مطلقا وجود متيقن
لا يمنع وجوبه لان كل من حصل الاجتهاد بصدق علمه واجبه انتهى في رد موضوع الفرق بين ما هنا
وحصل الولي الخبير لانه ثم خوطب كل منها لزوم الكس على البدل فصدق على كل واحد واجبه اما
هنا فهو لم يحتاج تحصيل الطهر او الطاهر الا عند فقهه بعد دخول الوقت واما قبل او بعد وجود
ذلك فهو غير محتاج بتحصيل الطهر لانه لا معنى لوجوبه قبل الوقت ولا بتحصيل الطهر في الثانية محال
لعم قدره بوجوبه كما ان يقال هو واجب عند اذنه استعمال الاجتهاد في حرمة استعمال الاجتهاد
قبل اطلاق الطهارة فهو ليس بعبادة فاسدة وحسبنا في انصافي بين من جهر بالخوض والوجوب لان
الخوض من حيث ان لا اعراض عنها والوجوب من حيث قصد استعمال الاجتهاد واذا وجب الاجتهاد
في المشتبهين او جاز **فتم استعمال الاجتهاد** لمعارضه يقين النجاسة اصل الطهارة فوجب
النظر في اليقين لا في الاصل في كل منها الطهارة ويقين النجاسة اما هو في احدهما فلا يعارض
الاصل المستصحب في كل منهما الا نقول اصل الطهارة في كل على ان اذنه عارض اصل عدم وقوعه
النجاسة في الاخر فحينئذ لو فقه في فقه الاصلان يدل احدهما على الطهارة والاخر على
النجاسة فوجب تقوية الاول بالاجتهاد ليندفع اليك في قول القائل لو جاز اخذ احدهما جميعا
وكون الاصل الاول والاخر في بؤس لا يقتضي ترجيح احدهما خلافا لما في غيره فلهذا انتمى
جزم واخذ احدهما بالاجتهاد وطهر به لم يصح طهارة وان وافق الطهر بان اكتشف له الحال

لنا بعد في عام أصالة ذلك سوا بان الطاهر قبل الصلاة امر لا خلاف للفرق في غير ذلك من الصاء
لنا بعد في الأحكام الشرعية كالتحريم على الخواطر والأهوات وقيل ما لم يحرم على كل من التوبة
بغير ما لو لم يثبت صلاتين لا يجتهد بالصلوات في مجموع بان الناس هنا في سعة القيل
وبان فعله يورث المحرم وهو صلاته الخاصة بخلاف الناس وقيل لا أخذ بنظر الطهارة بالوجه
ولا أمارة وصحح البغوي نظر الأصل السابق رده ولذا قلنا بالأصح فلو حصل له رشاش من أحد
الأناس لم ينجس ثوبه لثبوت كماله كمالا لثبوت بعض ثوبه نجس بعضه واشتبه وفارق بطاريف
الصلاة بل بعضه بان يشترط فيها طهارة وهو متصف ولو اجتهد فظن نجاسته ما أصاب
الرشاش منه فذلك على الوجه لأن النجاسة لا تثبت بالنسبة ما هو محقق الطهارة بغلبة الظن
وان ترتب على الاجتهاد فلا يعارضها قناع التطهير ما غلب على الظن نجاسته بالاجتهاد لأنات
استعمل في حديث لم يكن الجرم بالنسبة او في حيث فهو محقق فإمره وان يترك فيه ولا يترك من محل
استعمال محل استعمال الطهارة فيؤدي الى استعمال النجاسة بيقين ومن ثم لو أصابه رشاش
من كل منها حكم بالنجاسة حينئذ وما تقر به لم يحول عن قول الركن كشيء قضية ما نقلوه
عن ابن سريج فيما اذا تغير جهاد كان يورده موارد لا والحكم بتنجيسه هنا ووجه الجواب
ان لو لم يورده موارد لا ولا لصلو النجس بيقين كما يأتي وبه يعلم ان محل قولنا ان النجاسة نجاسة
ما أصابها الرشاش منه حيث لم يستعمل ما ظن طهارته ولا النجس من ذلك الرشاش لما نصلى بيقين
النجاسة **وسواء** في وجوب الاجتهاد وجواز عند الاستباه علم استباه ما لم يبال غير او **وقوع**
النجاسة قال جمع **والاستعمال** الواو فيه معنى **وقوع** اي تنبها له او غيرها **والا** الاصح امر مع ذكر
حتمية التسوية فظهر بان **النجاسة** اي بوقوع النجاسة والاستعمال مع التيقن ثم اعتبر مع الحكم
عمل الظاهر والباطن كما في الاستقصاء وقال غيره بغير ظاهر ولا باطن لان الاستقصاء على
حسن الظن بالخبر قال الركني ولا تعتبر هنا عدالة الشهادة المتوقفة على الذكورة والخبر بان يكفي
هذا كون من باب اخبار عدالة **الرواية** **ولو عيب** **الامارة** **وان** اتفاقا وان على خلاف
قول رواية لان قد ليس عليه وقت السماع هناك وهذا مفقود هنا لان الخبر عن حسن او عاقل
العمى فان الخبر عن غيره اختلف الى ذلك بخلافه حين قاله الركني راجع الى الاستوى اطلاقه على
اعتراضه على اطلاق الروضة لاتفاق هذا **وعن** **شاه** في العدالة ولو بقوله الخبر في عدل بوقوع
النجاسة في هذا وهو محل التعديل كما قاله الركني في شرح المستند اما لو علم من حاله انه يخبر
عن اجتهاد او عن محقق او عن مجهول فارقيل خبره كما في الاستقصاء في الاول وغيره في الآخرين
ولو لم يعلم من حاله انه يخبر عن نفسه او عن مثله او عن اجتهاد مثله الذي يظهر تحريم قرأت
الحل فان ردت على الحكمه من عمل بقضيتي ولا قبل خبره لان الأصل في خبر المجهول القول وانما قبل
اخبار المجهول عن مثله او نفسه **اذ** **الرب** **المقتضى** ليجازيه لحدوث استعماله **وان** **فقيه** **موافق**
للخبر فيما لم ينجس المار استعماله لان على الموافق قد يخبر على وفق لاعتقاده ويظهر انه ليس له
موافقته في ذلك اعتقاده في الحكم بما الذي يخبر به بل يكون يعلم من حاله انه يعرفه وانما

مخبر لانه يعلم بان مقتضى الخبر في الآراء فادخلة لا محققا ثم رأت في الامم مقتضى ذلك وهو
يعلم من حاله انه يعلم ان سائر الباء طاهر وان ما ابلغ قسرين لا نجس فيقبل قولنا لا
استعمل في خبر عليه في مجموع واعلم بان كمال الصلوات فظهر بغير يعلم دون يقتضيه ما ذكره
كان في ذلك الحكم الذي يخبر به نزاع واختلاف ترجح فظهر ايضا ان لا بد من بيان السبب لانه
قد يقتضيه من كماله يقتضيه خبره ثم رأت لانه في ذلك ما اصره بذلك وهو قد يكون
الصورة في خلاف ما ذهب في خبره في الخبر فيها ما لا يراه فغير فيكون كالتحالف اصل المذهب
والفري ذكره في ذلك حيث قال الذي يظهر وجوب بيان السبب مطلقا لان في المذهب خلاف
في ما لا يشترط في خبره في ما قليل نجس فيها وغابت ووقع فارة او هرة في ما قليل
اذ خرجت حية ويحوز ذلك فقل بنظر الفقيه الموافق ترجيح الرجوع لوجه علمه بالرجوع انتهى
واستدل له بذلك على كماله وجوب السبب مطلقا في خبره بل الوجه ما ذكرته من التفصيل ثم الذي
يتجه ان السبب في الخبر الذي يعلم اعتقاده في خبره هل يقتضيه ام لا اما المجهول فينبغي
بان السبب مطلقا وان عرف اعتقاده في المبالاة لانه يصدر الرجوع عنه في خبره بانها وقع في خبره
وكما ظهر انما تركوا ذلك لمدرة وجود المجهول المطلق بالاعتقاده من حيث انقطاعه من مذهب
سنة من لان كما ان التوفيق كان الصالح وكلام صاحب المصنف في مصر ما ذكرته حيث قال
ان كان هنا مجتهدا اشتراط الخبر بان السبب ولا فارق الخبر في المذهب انتهى كما اذا لم
يبين المخالف السبب فارقيل خبره فلا يركن في ويغني ان يكون له ذلك وهو التوقف عن استعمال المبالاة
كما قالوه في المخرج اذ لم يفهم ونحوها التفسير لانه يوجب التوقف عن العمل واما المجهول فينبغي
ويرد باننا انما توقفنا في الرواية لان الأصل عدم قبوله الا من ثبتت عدالته بخلاف المبالاة فان
الأصل الطهارة حتى يامر السبب المقتضى لتنجيسه ولم يعلم هنا واستدل كل هذا بقبول النجاسة
بالردة مطلقا كما يأتي من الموافق وغيره مع الاختلاف في اسبابها ووجه ان المذهب كان من
عن نفسه وان ينطق بالشهادتين فكم يتقصرون بوقوعه على صدق الشهادة بخلاف المبالاة واستدل
ذلك ايضا بعدم قبوله في المخرج لا منسوخ سوا وافق الشاهد لاعتقاده بالحكم ام لا ووجه بان
الحكم بالمخرج مفوض الى الحاكم واجتهاده فاجتبه فيه البيان والتفسير مطلقا لا قبل وفيه نظر
اذ قضيت ان الشاهد لو وافق مذهب الحاكم وحما مقلدان لا مامر وحدهم بغير بيان السبب
ما طافهم بابا انه نعم تحت الرفيع ان القاضي لو وافق يعلم ان الشاهد قبل كما في شاهد المخرج اذا وافق
القاضي بوجه لا يحتاج لبيان جهة التحمل فويل هو لا يخالف ما نحن فيه واما على اطلاقهم
فالذي يتجه في الخبر ان يقال ان اسباب المخرج تحتاج لتفصيل نظر الفقيه فيها فاجتبه لبيانها
مطلقا بخلاف اسباب النجاسة والطهارة هنا فانه لا غرض فيها فاجتبه فيها التفصيل السابق
قاعدة قال في المخرج من المبالاة التي لا تسمع البينة فيها لا مفصلة ثلاث عشرة الرتبة
والسرة ولا قرأتها والردة والمخرج فلا كراهة وانه فرت فارت وان المار نجس وان طارنا
سفينة وانما يستحق الشفعة وان بين هذين صاحبا محترما وان عدلا لا يشهد به على شهادة

فيكونان حالين الى تحقق سبب الترخيم وكلام التوقي انما يحكي على الضعيف ان الاصل الترخيم وهو ما في
هذه القاعدة من التزم ونظر ذلك ما لو شك في مذبوح هل تستطيه العرب او لا فهو حال
ما ذكر خلاف ما لو شك في مذبوح هل زبحه مسلم او مجوسي او هل زبح بعض او حذر لكان
ذلك انما يباح بذكاة اهل الذكاة وشكنا في ذلك ولا اصل لعدم **ولا اشتبه ان يكون**
بلد وفي نسخة بلد او ميتة **بمكة** والكل غير محصور كما يوم ما ياتي في حكمه الى حجة الشك
جائز اخذ منها بلا اجتهاد ان ولما كان اصح التوقي في الرخصة والجميع اذ لو اخذ الكل
لزم استعمال الخس بغيرها وكما لو حلف لا ياكل مرة معينة فاختلطت بغير كثير وهذا
يلحق بمخارط انا المتعجب باولئك بلده او يفرق بان ذلك لا اصل للاجتهاد فيه ولا اصل
له في الحل بخلاف هذا محل نظر وكما لو سأل عن يومى الفرق وقيل لا يبقى وحده فقط
بل بقي ما **يمنع الاجتهاد** اي جواز فيه **الاجتهاد** وهو العذر المحصور واعتبر في اعتاده هذا
بقول الروايات انما اوضح وهو لا ايسر في نظر المسئلة لآتية وهي اشتباه المحصر بغيرها
ويقول لا دري ما حرج التوق مشكل وفي صحة التشبيه مسئلة التمرة نظر انتهى
ويرى بان الروايات انما بنى اوضحته واقبيته على الحاق هذه المسئلة بمسئلة المحصر والفرق
بينهما واضح لانا انما ايقينا المحصور في تخلفه بالا بضاع المبيته على من لا احتياط بخلاف
ما هنا وفيه يندفع استشكل الا لا دري وقول في صحة التشبيه الى آخره يرد على ما اقبل واحد
ثم لا اصل لآية التمسك من الكفاية كذلك يقال هذا لا اصل طهارة المشتبه **ان يكون**
المشتبه مما لا يبيح ان يتوقع ظهوره في الحال فيه بعامة **كالشباب والنساء والاطفال** كل
معلوم اشتبه بغيره فيجهد فيه قطعا لا اصل الا باحاطة كمال من الجميع وبغيره من غير
عن الجواهر في نظر فيه **ان اشتبه بمحرمة باجنية** ولعله **او اكثر** واشتبه بمحرمة باجنية واحد
او اكثر فلا يجها على احد منهما مطلقا ولا لما ان وقع الاشتباه بمحصر اذ لا علامة تمايزها
لغيره عن غيرها فان ادعى امتياز بعامة فلا يجها لانه انما يعتمد عند اعتقاد الظن اصل الحل
مروا اصل في الاضاع للمرمة واستشكل بانهم جعلوا القائف ان الحق اعتمد على التشبيه
ورقبوا عليه حل النكاح تارة وتحرمة اخرى ولا رت وغيرهما وكان قياس ذلك للقائف
الاجتهاد هنا لا على قال الميراثي وهو اشكال قوي انتهى وقد عجب بان الحاق القائف
حكم وهو من الحاكم انما ينفذ لغيره وعليه ولا ينفذ لنفسه ولا عليها ومن ثم لم يجز القائف
ان يجهدوا ويحكم لنفسه هنا مطلقا وايضا لا الحاق بالقائف انما جاز على خلاف الاصل لخطا
للانساب وخوفا من ضياعها فاجتهد الميراثي بخلافه هنا فارتأس هذا بذلك على انه حرس
ان شرط الاجتهاد بالعلامة متضادها باصل الحل وهو مفقود هنا **حكم الترميز** **ان في** و
منه ان من اشتبه بمحرمة بغير محصور ان ينكح بلاك اجتهاد كما في الخط منهن بالاجتهاد الى بقا
ولعله نظر من التوق في لا واني والفرق بينهما بان ذلك يكفي في الظن لصحة الطهره فظنون
الطهارة وحل تناول مع القدرة على سبقها بخلاف النكاح يرد بان النكاح بالنسبة

مستلذا

لمستلذا كذلك ما هو جلي من حل النكاح فيها وان قدر على اجنية تحاله بيقين وبهذا يعلم
ضعف قول الروايات الا قيس اي من حقايق لولادة ان ينكح الى ان يبقى حوله كونه لا اختلاط
بهن ابتداء منع وانما جاز الوط هنا مع التمسك لانهما طرح في العقد طرح في الوط الذي هو ثمرته
قاله في المجموع ولخذه من حوز الوط فيما اذا اجتهد بين اتمه وامته غيرة وعوض بان ينفى
انه لا يجوز له احتياط اذ لا يلزم من ملك حله ويؤيد قول المجموع لا يباح الوط بالاجتهاد بال
خلاف ولك ان تقول ان اجتهاد بقصد غير الملك فقط جاز لها الوط لانه لا يقصد
بالاجتهاد وانما الحاصل به الملك ويترتب عليه الوط لانه من ثمرته وانما لم يثبت الملك فقط لآت
قضيته التصرف ومنه نقلها الى غيره من لم يوطها ومع القفاصل اصله او تخونه ومع الثاني من
الوطى بعيد وان اجتهاد بقصد غير ليطا لم يجوز وقد يدرك ذلك فوجه يجوز الاجتهاد بملك لا الوط
وسيا يتبين ان الحق لا غير محصور بخلاف العشرين ما لو سئل عذر المحصر في محصر وبينها وسائط
تلقوا احدهما بالظن وما وقع فيه التمسك استفتى فيه القلب قاله القرافي والاذري وبنى الترخيم
عند التمسك على الاصل وفي الاحياء يجوز ان يشتري دارا من المسلم ان فيها دار مفصولة والنوازل
ولو كانت فيها عشرة دور فيها دار مفصولة او وقف وجعل النوازل او مدراس ورياضات وبعضها
مخصوص بعينين لم يجز ان ينكح شيئا منها ولا يملك من وقفها حتى ينزل التمسك ويؤخذ من كالمصر
في الاول ان المدا على المحصور عذر فيجعل منصفه الثاني على نحو رضة محصورة بخلاف غيرها
اذ لا فرق بين التمسك والسكنى ولا كل وبه يعلم ان قول المجموع لو بيعت مفصولة في بلد يحرر المحصر
محمول على ما اذا كان هناك ذباغ اخر غير محصورة ويجعل الاخذ بالاطلاق فيحل مطلقا لا بال
الا حجة وبه يفرق ما مر في المحصر ولذا يقال فاذكره القرافي وقياس ما مرانه ياكل في مسألة المفصولة
الى بقا ولعله فان قدرت فالوقا قار بها ولو اشتبهت زوجته بالجنيات ولو غير محصورة
لزمه اجتناب الكل فلا يوطا واحدة منهن لان الوط لا يباح الا بالعقد **ثالثا** **الاشتباه في تعدد**
فان تجزئ حكمه واتصالا بالشوب **الاجتهاد** واتصالا ببدنه **واشكال** حكمه ذلك في **الاشباه**
وحاصله انه لا يجهد فيها حينئذ لا تقدر بل يجب غسلها مع اتصافه ولا يجوز غسل التمسك
عذرا بخلافه في الشوبين وفرقوا بان جعل الاجتهاد لا تشابه بين تبيين في اثره في آخر الوط اضعف
فلما فصل الكمان اول حدها كذا كالتوبين ومثلها اصباغ ومخزها ولو اشتبه بخمس في ارض
واسقم فيها الى بقا قلته او اضيقه غسل جميعها كمالا **ثم** **الاشباه** عند
الاجتهاد **فان** **الاشباه** بان صبا وانصب او يثبت طهارته بان كل قاتين او نجاسته بان وقت
فيه نجاسة **الاشباه** على الاصح عند التوق ونقله عن الاكرين والحققات ان اذ لم يقدر على اغيره
يتم **ولا يمت** **وان لم يمت** **لان** من منع من استعماله غير قادر على الاجتهاد وما تقر به انما يكون
في متعدد اذ وقال الرافعي بجهد فقد ظهر لمرارة النجاسة في التالف فاحذر لما في قباله وفي الجمع
نظر بل ينبغي استعماله بالاجتهاد كما يستعمل ما تنكح في نجاسته قطعا لا يترك الاصل بالتمسك انتهى
وهو غير سديد لما مر ان باب الاجتهاد قلنا فيه لا اصل لما مر عليه من سبق ليطه ويبرر من التمسك

الترجمة

انها من الذين في الاولى ومن الخرافات ثانياً ثم اطلقهم تحت مثل نجاسة الارض التي في قلوبها لانها
ان كانت فيه فواضح ولا فائدة تحسن المعرفة التي عرف بها ما فيه الفاترة وشرط الاجتهاد بعد
تيقن نجاسة احداهما وتيقن نجاسة الاخر فالتحق الشيخ المصنف فقال **وهو ذلك** وفي نسخة
ولعله **اذ جاز ان يثبت ذلك** بان علمه وقال في الحديث المعروف ولم يغسلها بل لا غبار في كماله هو في
المسئلة **فالتحقيق** وفي نسخة فهو **تحقيق الفاترة ان كان في** تكن فيه **فالمسئلة الجيدة** وحينئذ قلنا
الاجتهاد لان شرط عدم تيقن نجاسة احدهما لا يبين بعينه فان قلت هذا يشك في الاصل
بما مر ان تقاطع احدهما لا يبين في الاخر كلفه فقلت قالوا جازيتم مع انه لم يبق معه طاهر متيقن
الطهارة اصلاً بل ولا محتملاً الا واحد ولا جازيتم وانما يكون في متعدد قلت لا جازيتم هنا
انما هو بيان محل المسئلة وكل من لا يبين ان يعمل ان يجعلها في الاجتهاد فيه متعدد ولما قولهم
تقاطع احدهما لا يبين في الاخر كلفه وذلك انما هو في الاجتهاد للتظاهر من احدهما على انه مرغوب
هذا اشكال الجيد عن مع الاشارة لرد ما وقع شيخ المصنف من اشكال هذا
واغتر به بعضهم فجعلوا هذا سبب القبول هنا ولعله في اخرى وليس كما امر به بل لا يصح
قوله ولعله الى اخرى المحجوب بالاشكال الذي ذكرته او الاولون ما ذكرتم بعد ذلك
ذلك يوضح لك ما وقع في هذا العمل من الغلط **في ما مر من الطهارة** باعتبار جسد **فما يقال**
باعتبار افراده قال في الاحكام وتبعها في غيره **تعلق بعينه** احترار عن مسئلة الظنية الآتية
فانه لا يعمل فيها بالاصل خبر ما ياتي **فهو طاهر** فكلומר بطهارة عملاً بالاصل ويستدل لذلك
بخبر احمد في مسند ان عمر رضي الله عنه اراد ان يمسح على رجل الجيرة لانهما تصعب بالبول فقال له
ابن عمر ليس لك ذلك قال ايها النبي صلى الله عليه وسلم وليسنا من معه وفي رواية البخاري
من وجها آخر انما قال يا امير المؤمنين قد لبسها بنى الله في ارجل الله مكانها لو علم الله انها
حرام لم يمسح بها فقال له صدقت وروى الطبراني باسناد جيد لكنه غريب انه صلى الله عليه وسلم
ان يجنسه في غزوة فقال ابن ابي عمير هذا قالوا بما من اي امر الجوس اذ ذلك فقال صلى الله
عليه وسلم وضعوا فيها السكين فكلوا فقبل يا رسول الله خشيت ان تكون ميتة فقال
بسم الله عليه وسلم وكلوا واخرج الترمذي انه صلى الله عليه وسلم اهدى له خفاف فلبسها وكامل
اذا كانها لا وذكر عنه ثم رضي الله عنه الحسين وقيل انه يضع بالاناء الميتة فقال بسم الله وكلوا
قال احمد اصح حديث فيه يعني حين الجوس هذا الحديث وقال ابن عمر وقد سئل عن الجوس
الذي تصنعها الجوس ما وجدته في سوق الحسين اشتريته ولم اسلمه عنه وفي حديث
سلمان رضي الله عنه النهي عن السؤال عن الجوس والسنن والغسل معها كانت تجلب من راض الجوس
ولا يعارض ما ذكره جازيتم ايضا انه صلى الله عليه وسلم في امره وهو في قبة اي من ادم فقال
ما احبها انظر اليك فيها ميتة قالت فجعلت ابيعها لان في سنده مجهر اعلم ان قوله
فجعلت ابيعها يدل على انها فهمت منه انها طاهرة ولا يصح بيعها ولا قول ابن عمر رضي الله عنهما
وقد روي على رجل في راحته لوانه في سنده ان يكون في ميتة توب ولا قول عائشة رضي الله عنها

الحاكمية

لما قيل لها ما يملك ان تتخذى حافرا من الفرائد ان السليمة **كتاب النصارى** ولا ساكنة الذين يخزرو
تغير الخبز والخبز والخبز **القصبين** اي الخبزين **والجوزين** وتبع في ذكر هذه الرض وغيره **والصبيان**
بكر الصاد اشهر من غيرها الذين لا يتوقون النجاسة **والفرقة الثنتين** استعمال اي الذين يعدون
استعمالها دناءة وما همهم ولا يحسم **كالجوس** ومياه الميازيب وطين الشوارع اذ لم يتحقق
بجاستها في المقبرة المنوشة التي عم فيها النش وغلبة لخلط الصديد كما قاله
كالقفل **والصبيان** وان نوزع فيه وما لم يمسقط فيها دائرة قبل كمال الترحم وغل بجل كل دلو
يجز منها ولم ير هذه كلها محسوسا بها على الاظهر الاصل فانه اضبط **فيما لا يحد**
الاختلاف الغالب باختلاف الاحوال ولا زمان وبعبارة الاحاديث في حمله صلى الله عليه
وسلم امامة في الصلاة وعرض بانها واقعة حال ففيلة تطرق اليها لعمالة صلى الله عليه وسلم
بطهارة بدنها وتبناها ويرد بانه ليس كل احتمال مؤثرا وانما المؤثر الاحتمال القريب دون البعيد
وهذا الاحتمال بعيد لانه خلاف الاصل فلا يكون مسقطا ويمنع قول النجس في حجر هذا
الاحتمال كلف في منع من القول به في الاحوال انتهى ويؤيد ذلك فاعلة ان المؤثر لكل احتمال يستدل
بواقعة عين قط وهو باطل فعلمنا ان المستطاع احتمال مخصوص وهو ما في نوع ظهور
بخلاف غيره والثاني ان ذلك كله محسوس بما بالظن المستفاد من الغلبة بخلاف الاحداث فانه
خفف فيها الكثرة عروضاها ويعبر عن هذين القولين بقوله الاصل والظاهر والغالب
فهما معنى واحد كما دل عليه كلام الرافعي وغيره لا خلافا لمن عرّفها قايستها وحصول الغالب
ما يغلب على الظن من غير مشاهدة وهذا اقدم الاصل عليه والظاهر ما يحصل مشاهدة
كقول الطيبة وخرج من الرجل من المرأة بعد ما قضت شهوة بها ولا اثر لهذا الفرق لان
الظاهر عبارة عما خرج وقوعه فهو ما والغالب وانما يرجع الظاهر في الاخيرين طائفة فيها
ونازع في الجميع في اعتبار اب الاطفال من صور القولين وصوب القطع بطهارة واستدل
لذلك بالاحاديث والنصوص وكلام المراقبين ولا شبهة كما قال الجميع حمله كما استدل
به على اطفال لا تغلب عليهم النجاسة لما فظ لهم اوليا بهم واخيرة ولا فقه اولين كثير
مما سلمه النوف جواز الخلاف فيه وانما يصح سليم الطريقة القاطعة بجواز استعمال اولي
الكفار المتدينين باستعمال النجاسة فرد الباقين بانه خلاف جمهور المذهب بالذي فقه عليه
غالب اصحاب حكاية القولين فيهم انتهى ونازع في الجميع ايضا **فما علة الخلاف**
في تباينهم من النجس من السليمة وغيرهم وفي طين الشارع الذي تغلب نجاسته بان المختار هذا
كل طريقة المراقبين وعلى القطع بطهارة كل هذا وشبهه انتهى ولا يؤيد الاثر الثاني
رضي الله عنه على كراهة استعمال اولي الكفار وتبناهم وان لم يتدينوا بالنجاسة مالم يتحقق طهرها
طائفة ميسرة اخرى لا واي من ان الكراهة بمعنى آخر يعرف مما لا يثبت لانتفاء اولي
غير المتدينين **بذلك** **كاليهود والنصارى** فلا يجري فيها القول بما لا يثبت من الجميع لكن مثل التماس
للمتدينين بقولهم كالجوس والمنهمكين في النجس والتلوث بالنجس من اليهود والنصارى انتهى

وقال صرح ابن دقيق العيد بان النصارى يتدينون باستعمال النجس وما اقتضاه كلامه من النجس من
تدين اليهود بالنجس غير مراد فانهم يحرمونه ولا يقربونه وتدين ابن دقيق العيد في اليهود حل
يتدينون بنجاسة املا والله يتبع في ذلك نحو ما في تباين الصبيان فمضى عرف من عادة قومه
من الكفار وغيرهم علم النجس عن النجاسة كانت تباينهم واولادهم واولادهم من جزيات القاعد
فيجوز في هذا الخلاف ومضى يعرف من قومه ذلك كما ذكرنا في اوله لا يكونوا من جزيات القاعد
ما ياتي عن الامام آخره لا في وجوهه فيذكره ولما اختلف القطع بطهارة ما همهم واولادهم
لما صح ان صلى الله عليه وسلم لم يحد ما مشركه فاعطاه لاصحابه فمضى واسقوا واعطاه
لحب فاعطاه وكان النوف اخذ من ذلك ما اختار من القطع بطهارة في مياه الميازة
قال القوي ويحوز الاجتهاد في اوائ مذهب النجس والكفار المتدينين بالنجاسة مع الحكم
بطهارة اهل الجوارح لان بعضي الملبوسية وجزء بعض النجس المذكور في كل ما غلبت
في النجاسة فيكره استعماله ومن افراد القاعدة فيما يظهر بخلافه ولا جبر واملا للعارض
من الجوارح وان قطع الملبوسية وغيره بنجاسته نظر لظن العادة في استعمال السجدين فيه وذلك
لان الاطراف مجزئة لا يقتضي النجاسة لان قال جل الخلة لا يمكن قومه الا بالنجاسة فحينئذ
الحكم بها واضح وكلام القوي في صريحه الله عنه ظاهر فادكره فانه يجوز الاستنجاء بالاجر والماء
قال النجس في حمله على متحقق الطهارة بعدا وقوله فيما اذا زاد الامر تسع مقالة انه يتحقق
نجاسة يعنى عند الضرورة وكذا يقال في الاتصال في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة
في انا وليس ثم بوقر تحتها بالعبارة في تصاعد من اعلاه شئ ايضا وذلك لان
الاصلي في ذلك البخاخ الذي في الاناء الطهارة فان علم انه من نجاسة عن غير قليل كما
وخرج مما قارنته المنوشة المتكولة في بنشها في طهارة قطعا كما قلنا في سورة لكن نسب
ان الرفعة للجمهور ان الخلاف في صورة التلوث ايضا ويجوز في الجميع واستثنى ان العادة من جوار
المتدينين بصدور الخوف بان تحقق نيتها السوان الذرة حينئذ من اصلها الطهارة او يظهر
بالموقع اليه لان الصدور يصير اياها تحتل جوارحه بالجرى التلوث ولا يظهر كالتلوث بغيره
النجاسة وكما ان جوارح القولين السابقين شروطا احدهما ان لا يرد العادة بخلاف الاصل
ولا كما استعمال السجدين في اوائ النجس قدمت على الاصل قطعا في الجوارح ومما فيه تباينها في التلوث
الظاهر فان ندرت لم ينظر لها قطعا وهذا قطع في غلبت على طهارة بعد تيقن الطهارة
ان لم لا يخرجه ونقل الامام عن جعفر في هذا وجواب الخلاف فمأخذ نجاسته ثم رده
وحاول الفرق بما حاصله الا لا يثبت التي تظهر بها النجاسة كثره بخلافها في الحديث
فانها قليلة ولا اثر لذلك في مكان التمسك باستعمال البقية في قوله تعالى لا يكون مع احدكما
ما يعصيه ولا تعين العمل بالترجيح قال النوف ودعوى ان كل مسلمة تعارض فيها اصلا
او اصل وضاهر فيها قولان ليست على طهارة اذ قد يعمل بالظن قطعا كاشادة القدين ولا امر
لاصل بركة الزمة ومسلمة بول الطيبة وبلاصل قطعا كمن ظن انه احدث او طلق او علق

والمرأة وكرة السن وكرة النجس وغيرها وان لم يفرقها قالها بالوجوه العلة السابقة ولهذا صلت
عليه في كل ما جعل في الكفة وبانفرد فضة انما كان الاغاطة للشركين **وجزم** قال البيهقي وليس من الكثرة
نحو الكثرة فيكون المرأة لا من التحلية انتهى لمختصا قال البدن في تحريم كونه كرسى ليس من الكثرة بل هو من
يوضع القمار عليه قال وعلى ان لم يفرق فضة من كونه كرسى فيكون كونه كرسى فيكون كونه كرسى فيكون كونه كرسى
الناس فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
والشوا والحققة وظاهر انما لا فرق بين كونه من نقد وغيره ووجهه انما لا فرق في انا النقد كانه نقد
يدل فيه بجماعه انما لا فرق بين كونه من نقد وغيره ووجهه انما لا فرق في انا النقد كانه نقد
وغيره من كونه من نقد وغيره ووجهه انما لا فرق في انا النقد كانه نقد
الحرم لا يتعلق به كالاكل والشراب وما لا يحرم من الحر لا يتعلق به كالاكل والشراب وما لا يحرم من الحر لا يتعلق به
وليس الجواز الجواز من فعل الاشياء فيكون كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
وعن الغزالي في نصب الابواب وعن غيره في تحلية القوف وردة البقي ايضا بغير ترتيب البقي ونحوها قال في
في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
بالعاج محله في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
ومن نحو **الحر** في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
تبا به او قصد التحلية في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
لانه استعمال محبة على الشرب في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
محرم من وجهين انتهى مختصا وتوقف من ذلك الاستعمال في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
يؤيد انما لا فرق في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
بما لا يخفى وقيل لا فرق في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
على استعمال الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
مطلب بها في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
ويؤيد قول الكفاية من القاضي وليس من استعمال الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
فهم الحق على الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
وما على ما اذا تم بها لا يقصد ذلك ثم لا يتصور انما لا فرق في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
والقرب منها **والنظير** من انما لا يفرق في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
فيصير اوله في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
الاستاذ في التدقيق في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
من انما لا يفرق في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
حيلة في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
ولو فرغ غير انما لا يفرق في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى

حر

نحو
الامر

لصحة الامر وفي كونه كرسى لا يفرق ولا يفرق في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
ذهب او فضة انتهى وفيما عدا ذلك لا يفرق في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
آخر انما لا يفرق في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
آخر وقضية كرسى في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
في البار انما لا يفرق في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
متعلم بذلك ولا يفرق في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
وعبارة الجواهر من انما لا يفرق في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
المقصود والاستعمال وان لم يفرق في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
منها باليمن ويستعمل ويصير كرسى في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
في يده ثم شرب منه في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
الاخر بقصد ترك العصية كرسى في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
وهذا ونظير في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
لان باقي مخرج من الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
المعصية كان انما لا يفرق في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
وقول المتطهر انما لا يفرق في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
كما ياتي في الكلام على حر الفصيص والامر الذي ذكره في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
فان قصده قلنا بكونه كرسى في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
اليمين يستعمل ومنه كرسى في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
ومن اخرج الامل الطعام الى الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
يكون محرما في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
انتهى وافاد قول المصنف مثلا ان الصبي ليس بشرط وهو كذلك ما تقر من الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
يستعمل بها في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
ثم صبي من يمينه على يمينه في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
لا يجوز ان وضع بين يديه ولم يمسح عليه في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
من ان الحيلة لا تقع كرسى في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
او ترى انها تفرقها بالكلية **وجزم** كما في الجواهر على القول في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
متعلم بذلك والذي يظهر هو انما لا يفرق في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
هو لا استعمال من حيث هو لا خصوص في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
الحرم هو الفاعل في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
ولم يحررها من الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى
يفتر في الحر وهو لا يخلو من كونه كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى فيكون كرسى

694

الاول والثالث وعليه فبحسب عن التفسير بالليل انه قد في تالك الدرب الا في اصله فبحسب ان يقال بذلك في غلق
الابواب لقول فان الشيطان لا يفتح بابا مفعلا في ذاب نهار الصبح حتى لا يفتح وعلم ما ذكره المصنف من التفسير
فكان ينبغي ان يبين ان الليل لا يفتح بابا مفعلا في ذاب نهار الصبح حتى لا يفتح وعلم ما ذكره المصنف من التفسير
المقترع وليس من ادبنا او في قوله او مسيتم على انها على التوبع لا التلك فان جعلها على التلك قلنا
يؤيد العمل على مسيتم المعنى وكونه لم يفتح في شرح مسلم مع ما ذكره من ان ذلك لا يختص بالليل
فقال في قوله مسلم عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
هذا الذي قاله المصنف بالليل ليس في القبط ما يدعي عليه والمخارعة اكثر الاصوليين وهو من رجب
الشافعي حتى انه عن ان نفس الصبح اذ كان خلاف ظاهر القبط ليس بفتح ولا يدري غيره من المجتهدين
موقفه على تفسيره وكذا لا يجوز تخصيص العموم بخاصة عند الشافعي ولا اكثرين ولا من فطنته لا اعلم
ولا يقبل تخصيصه بغيره بل يترك الغور انتهى لمختصا وفيما استدل به بضم مع ما ذكرته من دلالة
الحديث على التفسير والاولى حمله على ما قرره من ان باب من التلك ما مر ان الليل ينزل نهارا وايضا ساعة
من الليل ومن **كف الصبيان** ولا شية **وليس** خبر مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا تروا قواشيتكم وصبيانكم اذا غابت الشمس حتى تذهب فجاء الغداة فان الشيطان اذا غابت
الشمس حتى تذهب فجاء الغداة والفواشي بالفاء جمع فاشية وهي كل ما ينتشر من الهائم وغيره وفجاء
الغداة ظمها وسوادها وفسرها بعضهم هنا باقواله واولا الامر وقوله فان الشيطان ينتشر اي
جنس الشيطان ومفعاله انما يخاف على الصبيان ذلك الوقت من ايدى الفياطين اكثر من حينه **ومن**
اطفال الصبح للهم اي غداة خير الصبحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تروا قواشيتكم وصبيانكم
تنامون قال في شرح مسلم وهذا العام يدخل فيه نهار الصبح وغيرها ولما القائل بالعلقة في المساجد وغيرها
فان خيف تحريق بيها دخل في الامر بالاطمأ وان من ذلك ما هو الغالب فالظاهر انها لا بأس بها لانتفاء
العلية لان النبي صلى الله عليه وسلم عمل الامر بالاطمأ في الحديث السابق بان الفواشي تضرع على اهل البيت
فاذا انتفت العلية زال المنع انتهى وهو ظاهر الموسقة الفائرة وتضرع بفتح واو وسكون **ثاني**
اي تحرق سر يعا قال في المجموع وهذه سنة ينبغي الاحتفاظ عليها وفي شرح مسلم في شرح حديث اذ كان
جنس الليل او مسيتم ام صلى الله عليه وسلم هذا كالدرب التوحى سبب السارقة من ايدى الشيطان وجعلها
تعالى اسبابا للسارقة من ايدى الله فالمراد على كثرة اذ لا حل سقا ولا فتح باب ولا ايدى صبي وغيره
اذ هو حديث وفي هذا الحديث على ذكر الله تعالى في هذه المواضع ويحق بها ما في معانيها قال الصبح **ثاني**
وذكر اسم الله على كل امر وكذلك الحديث فيه وفي مسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اذا دخل الرجل بيته فذكر الله تعالى عند دخوله وعند طعامه قال الشيطان لا مبيت لكم ولا عشاء ولا دخل
ولم يذكر الله تعالى قال الشيطان لا مبيت لكم ولا عشاء ولم يذكر الله تعالى عند طعامه قال الشيطان لا مبيت لكم ولا عشاء
ومعنى لا مبيت اي لا سلطان ليعلمه وفسر التسمية عند دخوله بيته وبث غيره والسلام اذ دخل وزل
يكن فيه احد ويدعو عند خروجه وفي حديث حسن من قال يعنى اذ خرج من بيته اسم الله توكلت
على الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم يقال له كيف ووقت ونحو هذا الشيطان **فرج** بحال القادى

جند

التور وغيره **بعضهم** غير محتمر بان لا يكون مئة آية محتمر كما علم بالا وهو ما هو اول الباب ولا نظر بخاتمة الدلالة
لانها طرأ على النجاسة ويظهر كما قاله الباقي حيث لم يتحقق ما يمنع تجنيسه كجاء الدلالة المستحجرة فلم يخل
بعضه لذلك من باب او **باب صفته** اي كيفية **الوضوء**
هو ان يغمس الوضوء في الماء في اعضا مخصوصة على الوجه الذي هو المصداق لمصدر استعمال استعمال
اذ قاسم التوضوء ونقطة ما يتوضوء به وقيل بالفتح فيها وعلى جميع لغويون محققون وقيل بالضم فيها ومنه
وفي الجميع انه غير ضعيف ما خوذ من الوضوء اي النظافة والوضوء في الاصل في الكتاب والسنة والجماع
الامة وهو المسمى بالوضوء الصحيح الذي يدعون يوم القيامة من اجله من ان الوضوء بالوضوء
ويروى عن البخاري في قصة سائر ان الملك الهادي بالوضوء فقامت توضحا وتوضي وفي قصة جرجير العجب
ايضا انه قام فوضوا وصلى ثم كمل الغارم وحده الطاهر في فم الباطن ايضا الذي اخضعت هذه
الامة هو العزة والتجمل الاصل في الوضوء في رواية مسلم سيما اي علامته ليست لاحد غيرهم ولا لغيره ولا
احد من الامم كذلك بل هذا الذي لا يفرق بين الامم في الوضوء وان تنفي عنهم العزة والتجمل واما الرد
بحدث هذا وضوءي ووضوء الانبياء من قبل في غير صحيح لا الحديث ضعيف وقيل يحتمل ان يكون من خصائص
الانبياء دون اممهم ما روى جماعة ما ورد في قصة هذه الامة في الكتب السابقة قال بوضوء الطاهر انتهى
ويرى بان هذا لا شاهد فيه لاحتمال الذي اخضعت به هذه الامة هو غسل الاطراف المعهودة في شرايف
وتلك الكيفية لم تكن لغيرهم فالذي لخصه بالكتابة دون اصل الوضوء وقدره في الطاهر لشد ضعيف
ان الوضوء من غيري كان الامم السابقة وثلاثا ثلاثا للانبياء وهذه الامة قيل ويحتمل ان الذي كانت
لهم الوضوء من غيري الصدوق منهم لا جيفهم وبذلك تجتمع الاخبار انتهى وفيه نظر لان استدلاله على ذلك
بما ثبت الطاهر من انهم مع ضعف عام فالأخص من جهة الاحتمال وليس في المسئلة لم يحدث صحيحه مقارنته
حتى يجمع بينها في ذلك القضية الاحاديث الصحيحة ما من عدم الاختصاص بالاصل الوضوء ومن
طرق ان يوصل الله عليه وسلم توضحا ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوءي ووضوء الانبياء ووضوء المسلمين في
قال بعض متأخر الحديث ويحتمل ان يكون هذا المتن حسنا لكنه طرفا انتهى واما قوله ان عبد الله قد قل
ان سائر الامم كانوا يتوضون فلا عرف من وجب صحبه فيما عدا عنه بما علمته من الاحاديث الصحيحة بذكره
في بعضهم والاصل عدم الخصوصية وساقى عن الرافعي ان الاصل في الغسل وانما سقط تخفيفا لكن الذي
ينبغي ان يتبين هذا في الخلاف في ان الحديث لا يصح حمل جميع البدن ويختص باعضاء الوضوء فلو كان
الاصل الغسل لما تاتي على الاول والضعيف والاصح الثاني وهو ما ذكرته توجيها للجمهور الاول بقوله كاجابة
فليس بعض البدن اولى من بعض ولا من الحديث منع من من المصنف يظهره وسائر بدنه ولو لا الحديث لم يمنع
فهو هذا انما التفتي على الاعضاء الاربعة تخفيفا كثره بخلاف اجابة والثاني بقوله لا وجوب الغسل فخص
بالاعضاء الاربعة وانما لم يخرج من المصنف لانه لا شرط الماس ان يكون متطهرا فلو كان متطهرا من بدنه محدثا
ولا يكتفي طهارة محل المس وحده ولهذا يغسل وجهه ويداه لم يجز منه يد من المذهب الصحيح الحديث
يرفع عن العضو بغير غسل انتهى فالاصح كلامه ما ذكرته من ان ادعاء ان الاصل الغسل انما ياتي
على الاول الضعيف فافهم ذلك ولما قرأنا من الرافعي على ما قاله **بعض** الوضوء **بالحديث** ودخول

لا فرق

الوقت على الاصح في الجميع والتحقيق في غيرها ونظير في شرح مسلم على الاحتجاب ويعبر عن الثاني المرادة فاعلم ان
عليه كاسلك في التحقيق وشرح مسلم فانه يوم الوقت بل المرادة القيام الى الصلاة والارادة شرط للوجوب
او جز منه ولا فرق بينها في المعنى بل في اللفظ والسمية بخلاف ما في قوله وقيل هو جبرحت حدث فان قلت
قضية التغير المرادة ما مر ان لا يخاطب به بعد الحدث ودخول الوقت بل في الخطاب به من المرادة فعل ما يتوقى عليه
فالوقت المتقضى خطاب به بدخوله ولا يرد ذلك اصوب قلت الخطاب به موسع ومضيق فمن ارد
الاو اخرج من الوقت ومن اراد الثاني اخرج من المرادة ما مر وبهذا يظهر من الجاهلين قولا ومن ثمة يرى بعضهم
على ذلك انه على الاول الثاني بخلافه انما نصب الخطاب به التيمم بدخول الوقت فمن قال ان المراد بها والحدث
في الامم ما ذكر ان قلت كيف نصح عند المرادة نحو صلاة النافلة موجبا مع انه ليس بسبيل من تركها قالت
مفتي اجابة عند المرادة ما مر على الدخول فيها ليمر بالوضوء كونه تلبس بالعبادة الفاسدة فانظر في ذلك
الغرض المحذور الذي ترك فهو وجوب عقيد استمر الغرض فيصالح عليه من حيث الجملة وقيل هو جبرحت حدث
اي في غير السلس فوجب به وجوبا موسعا وينضيق بدخول الوقت ونقلا قدر ما يقع الصلاة منه واخره
العراقون والسني وقيل بدخول الوقت فقط في غير ما روي له ما روى اصحاب السنن ان صلى الله عليه وسلم
قال انما امرت بالوضوء انما امرت بالصلاة وتظهر في ذلك الخلاف في التعليق وفي الموت بعد دخوله وقبل الصلاة
وقلنا يعصي كل حكم يعصاه بترك الوضوء من الحدث او من اول الوقت وفي صحة وضوءه بالاداء والقضاء
بناء على الاخر وفي نيتا عرض الاول اذ قبل الوقت من الجماعا التشرع فان قلنا وجب الحدث في اول الوقت لم يصح
وساقى لذلك من يشرح قوله ولو وصيا وفي ثمن ما روي الجاهل بالوضوء ان قلنا بالحدث في كل من الركنين
سبعا او بالوقت فلا قال الاسوي وقد يقال من قولنا ايضا ما لو شرع في ركعة وقطعها ليس فيه عرض صحيح
وقلنا بالوضوء وهو لا يجوز قطع الواجب الموسع بعد الدخول في ركعة وفيه نظر في حرمته وانما على
الاو بعد دخول الوقت واردة نحو الصلاة وفيه نظر لان قطعها لا يطل ما مضى منها ولا ينافي بالشرع
فيه ولو حرم قطعها لنضيق بذلك وهو يقولوا بانه شرايت ابا زعنة وابن العلاء اعتراضه بما يولد ما ذكرته
انما حصل اعتراضه وان لم يحدث بعده ولو لم يرض وليس تصور الذي انما حتى يجري مجرى غيره من الواجب
الموسع والثاني في المحافظة عليه سنة والخروج منه حيث اتسع الوقت جائز قطعها وانما لم يمتنع مع ما ذكرته
وحدثنا الحسن منه لان في بيان ما امتنع على غيره من زمان ما مضى منها لا يطل بالقطع فلم ينضيق
بالشرع فيه فلا اسوي ولم يصحوا بالتميم واجبا بالحدث قبل الوقت مع عدم الصحة بعد ومن ثم قال الرافعي
محل الخلاف في السليم ما غيره فلا ريب في وجوبه عليه بدخول الوقت قطعها اي لا يحدث ولا يحل في الجميع
ويصح قبل الوقت اجبا على السليم كما في القبول لا وضوء السلس ولا انما هو من الوضوء من الحدث اجبا على
اي ما لم يدخل الوقت كالحول كالحول مع التمكن او لوجوب التطهر وترك دخول الصلاة ومن المصحف
فهو بسبب وجوب واجب من قبل الوقت ويتبين بعد ذلك صحة كونه بسبب وجوب الجملة وانما لا اعتراض على
هذا القول انما لم يرد عليه الا بقوله لا وجوبه من قبل الوقت مع وضوءه وفي هذا
المحل زيادة بسط وتحقيق في ذلك وفي موجب الغسل ذكرته في الفتاوى فانظره فانه مسمى **وكان وجوبه**
اي ابتداء وجوبه مع ابتداء **وجوب** الصلوات **أتمس** لئلا لا يترك بعد النبوة بعشر سنين

نصيب
وينضيق

والخراج ما فيها ما ياتي ميسر في حيث غسل الوجه وسبل البقي عن الخضايب الفصص على باح مطلقا او غير
للكفاية وما مردهم بالسواد الذي ياتوا الخضايب فلجاب بان ما ينفي جرم البثرة ان المكن نزول
عند الظهر الوجه في موضع ولا حرم قبل الوقت وبعدة وهو قس من مع الطيف من تعذر تجسس بغيره لا ينفي عنه
قبل دخول وبعدة مع فقد الما بخلاف تعذر الخضايب في الاصل والاك ولو بعد دخول الوقت ولو مع فقد الما
والتراب لانه ما يطر في المكلف غالبا فطره بالباقي بخلاف التضرع بالنجاسة وجرهم بالخضايب التي باح حرم
خضايب لا تمنع وصول الماء للبشرة ولما تنويه لو نجا او منع وصول الماء ولكن على من في العذر الصلوات
وذهب ابن مقري وشيخنا في المباحة للخضايب الفصص ولانه لا يمنع وصول الماء للبشرة لكونه يغسل
تعد فعله قليل من الجرم ثم سقط الجرم من مرتبة ويحصل من التضرع من ذلك الجرم من نفس الدار فيكون
مانعا من فعله في المذات انتهى قبل وهو قد لا يخالف في الامر البقي ولا يجب قنونا طات واعلم
ان لاساره في التميز وعدم الصارف وعدم التعليق وعدم التضرع ومعرفة الكيفية شروط للنسبة
كما استدل من كتابه **وفروضة الاولى** بتقديره بالياء ويجوز تخفيفها لقوله صلى الله عليه
في سبل الما الى اليات ونما كل امرئ ما نوى ولا الشح اي انما الاعمال لمقتضاها شرعا وانما صحة
الاعمال وقدرها صحة لا كما يقتدر ابو حنيفة لان الصحة اقرب لزوم الحقيقة من الكمال وبما كانت
الزهر الشئ كان اقرب الى الخطر والبال عند طلاق اللفظ فكان العمل عليه ولي لانه موافقة لظاهر اللفظ
لا يحتاج الى دليل خارج وغيره كمال يحتاج الى دليل خارج على من قدر الكمال في نفسه بل خصه بالوسائل
الاخلاق في اشارة الى المقاصد وهذا مرجع لتقديره بالآخر واقوى عليه في المقاصد وخالفوا في
الوسائل المصطلقا بل في بعضها الوجوه التي في التيمم لا اعتدلا في الزني فادع خروج الوسائل وبعضها
يحتاج الى دليل مع ان الدليل على دخوله في اعادة ان الوسائل حكمه لمقاصد ولا ياب فيها انه يغفر فيها املا
يفتقر في المقاصد لانها الزني فيها ما يقتضي عدمها بما فيها مقاصدها في الخطا وفادق قوله صلى الله
عليه وسلم ونما كل امرئ ما نوى ما لم يفده ما قبله وهو ان تعيين العادة للموئدة بشرط الصحة وقبل
هي شرط لا ركن وقبل ما توقفت صحته عليها حتى ركن فيه وهذا كالمباح والكف حتى شرط في حصول
قوابله وهي لغتها قصد ومنه قول العرب نواك الله بحفظ اي قصدك به كذا قاله اجاد من اصحابنا
واختص ابن الصلاح بان القصد مخصوص بالحادث لا مضاف الى تعالى واعتاده التوكل بان ما ذكره غير
مكتوم بان اعم ونفسه ذكر في شرح مسلم الامر في اضافة الافعال الى الله تعالى واسع لا يتوقف في فعله وتوقف
كما يتوقف على سائر الله تعالى وصفاته ولذلك توسع الناس في ذلك في خطهم وغيره انتم
بين الامارة والعزم والقصد والنسبة مقارنة فيقام بعضها مقام بعض مجازا واستدل بقوله نواك الله بحفظ
قال النووي فهذا لا ينافي ومنه في القصد كذا لم ير القصد كذا هو من صفة الحوادث بل الامارة
كما استعمل في المذهب في حقيقة تعالى من الامارة انتهى وترعا قصد الشئ مقترنا بفعله اذ هو التمسك
بحال الاجاد لا يقبل الشدة والضعف بخلافه في الغرض فانه لا يتقدم ويقبها من ثم انشأ هذا كما في الاستدلال
ما ياتي في الصلوات من ان لا ينقص قصد فعلها وان لا يفي الخضايب من قصد في نحو الوضوء والظهار مع
الفتاة عن الفعل وتختلف في الحكم فيلزم ان في الغرض والقصد الجازم ولهم القصد المرجح وبما

نقرر

ان
الشيخ

وبما تقرر استغنى عن الجواب بانها لو كانت حادثة لتسل ولا كذا كالموئدة لا
عند الصارف كجواب الله في مقام يقتضي العجب وتقرر من تقررها واخفى كذا كالموئدة
وحكمها الوجوب ومحلها القلب واما التلطف بها فانه في جميع الاوجوب
خروج من خلاف من اوجب الخذايب في رده في النسبة في المحرم وغيره على من اطلق في رده في فضائله
فان قلت قد غلط القول بالوجوب في الجميع فكيف روي قلت في التلطف نظر فقد اتفق الاصحاب كما فيه
على ذلك وهو محرم في غير ذلك القول وانما غير غلط ان الغلط لا يزل والمقصد بها تميز بين العبادات
او هي على العاد فقلت ابن عبد السلام وتبعه ابن الرفعة والتميم وغيرهم واعتزض بانما يليق بقاعدة الخسفة
من ان اصل التميز العادة عن العادة وتبينها التميز العادة عن العادة في ان العمل الوقت انما هو كالموئدة
ووزن العمل رمضان فانه يجب تعيينها فيه عند ذلك اعتبره الامارة بخلاف وجوب تعيينها للبعد كالموئدة
ويرد بانهم لم يميزوا تميزا بالعادة بما قبله ابو حنيفة فتفصيله بعد تفصيله وحاصل تفصيله
ان الفعلان وقع مثل عادة كانت النسبة فيه تميز العادة عن العادة وان لم يقع ذلك كانت تميز بها من فرق
وفعل وادار وقضاء وان لم يقبلها الوقت طابا في من ان العمل الحالية والمالية لا تخصص اليات وينبغي ان
قلنا ان لا يجب في عبادته في محض كذا العورة ولا في مباح كالموئدة ولا في مصلحة كجزة وصورة كافية
في حصوله كذا روي من مذهبنا ولا في لفظ هو نص في معناه ولا في ترك الحصول التوكل عليه ولا في
عبادة لثلاث عبادات ولا تنوع كالايمان والمعرفة والخوف والرجاء وكذا النسبة نفسها لا تفرق كذا في قولها
بصورتها الى الله تعالى ولذا يقع التوكل عليها ولا ينافيه كونه عليه وحدها ومع الفعل عتلا هذا الفصل
المقاصد على الوسائل ووجهها ما ياتي ووقتها اول الغرض وانما يجب لا يخفى المقارنة في الصور لم يسم رافة
البحر وعدم الجواز من خصوصياته واما عدم وجوب المقارنة فتدبر في غير الصابن انما دخل في التضرع
ان شرط في المقارنة كالموئدة وما دخل في غير المقارنة كالموئدة وما دخل في غير المقارنة كالموئدة
عدم الوجوب كالموئدة والكفارة ولا صحة لا يخفى في المقارنة اليات فكنت مقارنته اليات العادة او قدره على الصابن
اشترط المقارنة في تيمم القصد ونسبة العمل الى القصد وصف الصلوات فاشترطت نيته او حاله في الجمع
وصف الصلواتين معا وحقيقة المقارنة لها شعيرة او متعة فاجزأت نيته في افعال الاول او معه وليفتها
تختلف باختلاف الاوجوب **وشرها في الوضوء وغيره** **العقد الثاني** لان الجاهل بالشئ يتبع من قصد **ومقارنته**
او انفصال **جزء من وجوب** فلا يكتفي فيها بعبادة او بخلو او الغسولات وجوبها على الجاهل كالمقصود والاستدلال
بان لم يغسل معها شئ من الوجوب قال النووي وعرف كان يدخل نحو ان يبارت بغيره وانما لا يستدعي تلبية الواجب
الذي هو المقصد ولو وجدت انما غسلكم ووجب له اداء الغسل عند قلها لان ما قرنت به هو لا حقيقة
دور ما قبله وان كان هو لا واصل في قول الروضة يغسل او جز من الوجوب لا بد له من اذنيه ولا نور عليها
انما هو ان شرط غسل الوجه من اول المقارنة اليات او جز من خلو غسل آخره عن النية ان غسل آخره او وكذا
قاسد وتوهمه لا ينوي لها مبالا احدها فغيرها وليس كما نرى وعرف في قوله اول غسل الوجه ومعناه
كما علم امرنا حصل مع اليات هو الاول وما غسل قبله الغسل اعتبارا به فقلت ان عبارة ليست اول غسلها
خلاف ما نرى في بعض النسخ انما يغسلها بغيره بما يؤول الى ذكره وهو ان كل امرئ لا يراين

ذلك

واطال فيه وليس المراد بالأداء هنا ما يقابل القضاء اذ لا يتصور في الوضوء خلافه لان الرفعة حيث صور
 بما اخرج الوقت ولم يتوضأ ولو لم يتوضأ فوصف بالقضاء يتبع الصلاة وليس كما قال لان وقت الصلاة
 محدود بالطرفين بخلافه بالمردية اذ ما عليه فان اركبها او لم يركبها كان مقتضى كلام بعضهم البطلان اذ كان
 قبل الوقت لا يقال ان كراهية الوضوء والاستباحة بمنزلة عن كونها متوبة والا وانه يتصور الوضوء لا تمنع ذلك
 بل يحولها تعالى سنة فرض الظاهر وكذا يقال في قصر ذلك عند نحو التسمية **فرض** بوضاء الصبي ثم
 بلغ صلي به الفرض اتفاقا ولا نظر لوجوبه فيه لا في غير صبي فكله في المجموع وفي من يصح صلاته التهذيب
 والعادة ان التيمم كذا في وعن الماوردي والرواية عن اهل العراق انه لا يصلي بالفرض لان صلاته تغفل
 وصح في التحقيق **ولا تجزئ نية الوضوء فقط** وان لم يتوضأ لفرض ولا اداء كما في التحقيق والمجموع على ان يقر
 من ان الفرض والاداء هنا ليسا التيمم نعم ينبغي ان يكون الاقتصار على ذلك بخلافه لا في قوة الجوارف
 في الاجزاء حينئذ من ثم اعتدله لا ندرج كان الرفعة تبعا لجمع وقال الزهرى كشيء من صريح ما صححناه انتهى
 وعلى الاول المعنى ان نية مطلق الطهارة بانها تشمل الطهارة من الخبث ومطلق الغسل بان الوضوء يتحقق
 عرف الشروع وفي عرف العام بطهارة الحدث والغسل الاختصاص لم يذكر في شراعه ولا عرفا بل في شراعه
 والقاعدة تناوفا واحدا ويستثنى من كلامه الوضوء الجرد في النية الرفعة والاستباحة على الاوجب
 خلافا لان العادة لا تقاس بنية الفرضية الصلاة المعادة على ما ياتي فيها لان ذلك مشكل خارج عن القواعد
 فلا يقاس عليه كذا قال الاستوى من تبعه واول من ان يقال اصلية ليس لها الا هذه النية فاعتبرت في المعادة
 لتحكيها وهذا الوضوء ينضم في حياته اليكيتين فالجائز للتعرض لهما لا مركب ان الحكاية لفرهما
 والذي يحتمل فيكون في التجديد انه يكفي نية الوضوء ونحو هذا دون نية رفع الخبث والاستباحة وان قلنا في التي
 قبلها بالانكفاء باحدهما لان القصدة حكاية الاول لا ان يقصود دون الثاني بخلافه **وتجوز** هذه
 الفروع **الصلوات** **الله تعالى** لان العادة لا تكون الا للتعالي فيمن ذلك كونه رفع الحدث المخرج من
 بخلاف من اوجها في كل عبادة بل جزم بها صاحب الاستقصاء هنا وقال ان القواعد وجوبها ليس
 انتهى ولا ينافي ذلك قول الرافعي النية في التيمم لا القرينة لقولهم ان عبادة مقصورة وليد انس تجزئ
 بخلاف التيمم ولا يتوهم من هذا بخلافه بل وهم في ان بخلاف لا يجزئ في التيمم بل يجزئ في ايضا لا عبادة
 والماصل ان العبادة قد تكون مقصورة لذاتها وقد لا والكل يجزئ في بخلافه وانما يختلفان في فروع
 كالزوم والندم على ما ياتي في باب النية فيها بضمها فانما تجزئ للشرقة للصلاة ولمحض التيمم كالموضوء فكون
 نية التيمم لا ينافي كونه عبادة بخلافه من ضمنه رأت بعضهم مع ذلك **ولو في النية** قال الزهرى
 اي نية رفع الحدث انتهى ومنها الطهارة عند ان تجزئ انما يظهر في حياته بخلاف نية نحو الوضوء فانها
 لا ياتي في نية فعله ان التيمم لا يكون الا من سئل برفع الحدث او الطهارة عنه لا غيرها ولا فرق في النية
 المرفوعة بين ان ينضم اليها نية اخرى ولا كما فهمت كذا في الخلاف **على انصاف** سواء التي غير
 ذلك العضو كان نوى عند غسل الوجه رفع الحدث عنه لا غير امر لا كان نوى رفع حدث الجسم
 يتوضأ لغيره وذلك كما يجوز برفع غسل العضو ومن قوا له الجوز ان لو حدث اثنا لا يثبت على من
 بشرط الاتي وان حدثه لو كان بغير ان اخطأه بالنية اغترافا صا لما مستغلا بنا على الاصح السابق في

الطهارة

الطهارة ان حدث كل عضو مرة واحدة سواء افرد النية ام لا وانما امتنع من بعضه لان شرط طهارة
الكل اتم ولم توجه اليه نية غسله كغسله في الحدث واطبق على ذلك في الفرقين علموا ان الصلوة
ووجوب النية الثانية تنضم قطع الاوى وورده ان الاستاذ انما تضمن ذلك بالنية الاولى وليس الثانية
هذا هو في الصلوة حتى تضمن قطع الاوى في الفروع جاز ان يخالف في ذلك وتعال باقي وغيره واغتره
ابن العماد فقال جاز ان يخالف في هذه الصورة غير صحيحة لانه اذا اطلق النية بعد الوجبة عادها عند الذكر
تاكيدا للنية الاولى فتمت بها جميع الاعضاء وانما عند كل عضو مستوفى في كل وقت في كل وقت انتهى
وفي صورت الفرق المذكورين يحتاج الى نية عند بقية الاعضاء ولا يفي الاوى الا على الوجه كما هو ظاهر
راى المناوي اثنى بذلك والذي يظهر ان يكون نية عند غسل اليدين رفع الحدث عنه وعند غسل اليدين رفع
الحدث ولم يقل عنها لم يمتح للنية عند مسح الرأس وغسل الرجلين لان نية عند الذكر لان نية عند الوجبة
وهي لو كانت عند الجزاء من البقية وكيف اذا كانت عند اليدين **وكذا لو نوى في غير ذلك** وان بقي غير مانوه
كان نوى رفع الحائض او حدث من غير ذلك وليس عليه الا حدث الواجب في كل وقت والحق في كل وقت
استباحة الصلوة عن الحدث فاداهو حدثا انتهى وذلك لان التعرض لحدث الذي هو النية لا يجب في كل
الظلمة والاضافة القصيرة لا يرفع هو ذلك **الا** لاسبابه في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
وتحريمه لان كل من التوجه والواجب مقصور في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
يعلم ذلك انما استشكل في غير هذه النية في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
يقصود ذلك لانه اذا قصد رفع ما ليس عليه توجه قصدا الى ما هو عليه لاسبابه لحدث آتت مقصوده وكان
هذا هو وجه الضعف الثاني في صحة وضوئه ثم رآه في الجميع ان ذلك بقوله في كل وقت في كل وقت في كل وقت
ويقتضي نية الحدث انتهى ومن التوجه كما هو ظاهر ما لو نوى الذكر رفع حدثا لحدث لا يتصور في كل وقت
خلافه بل توجه وفي الجميع لو اجتمعت سنتين ففوت الخيض غلظت تحت او متعة فلا وضوء
ان هذا التفصيل في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
ولا يضرب ما لا يجب التعرض له بوجوب الخطاء في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
والركعات في الصلوة ويحرمها وما يجب التعرض له بوجوب الخطاء في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
ولو نوى بها غير ما عليه لم يحرمه وكذا ما لم يمتح وكذا الزكاة فاذا خرج خمس من ماله الغائب فان تعلم
يجزى عنه من غير ما عمن مطلق ما لا يحرمه وكذا ما يجب التعرض له بوجوب الخطاء في كل وقت في كل وقت في كل وقت
لما جهل الى الاخر ثم عمل الطهارة عند الخطاء حيث لا تارة ولا غلبت في تعيين الامور في كل وقت في كل وقت في كل وقت
المعروف بخلاف بقية هذه النية فانه لا تقلبها بالجملة قال السبكي ومعه في الجميع ان خلاف الجنس بخلاف
بقية هذا التركي فاداهو حاشي وكان الفرق بين البيع والصلوة والتكاسح انه يصح استعمال
كل جنس فكانت العبارة في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
هو الذي يشترط في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
نظر الفلظ من نوع الاخر في البيع اذ هو قائلها وحيد ثم رآه في الجميع فرق بين صحة الصلوة وبطلان
بقية هذا التركي فان يلا وعلمه باختلاف غرض النية **او نوى بعض النية التي لا سبب في غير**

الثانية

صواب الوجه

غير

اي غير المتوى غلطا وقدم غيرها فلو لماعلمه سوا ان تعذر ذلك امر لا وسى وجرت احداثه امر لا وسى وجرت
احداثه كلها معا متعاقبة وسواء كان البعض الذي هو سابقا لاحقا خافا او قاعا لا يستحق في هذا
من الوجه لحد من مسئلة ذكرها الرافعي لا يشبه ما نحن فيه نظر لما استقر من عدم تجزئ الحركت وتتم من ان
مدار الايمان على الفروع والعرف وهي ما لو وطى امرين فاعتل الخبايا وحلما انه يغسل الثانية لم يحك وذلك
لان الحركت لا تجزأ اذا ارتفع بعضها ارتفع كله وعوض من مثله قال الرافعي ويكاد ان يتقوا وما قال الرافعي بل
استبعاد الباقي اقوى من استبعاد المرفوع اذ لو قال ان الارتفاع طلقا استبعد النصف الباقي النصف المرفوع
بالاستبعاد فوقع التناقض على الاصح وقيل عكس فوقع طلقا وجوابه ان الاسباب لا ترتفع وانما ترتفع حكمها
وهو واحد بحدودت الاسباب ولا يجب التعرض لها فيكون ذلكا وفيها لافرق صور من الطلاق لان الطلقات
نفسها ترتفع فقلل الباقي من القوة على المرفوع ولا كذلك الاسباب فان ارتفاعها وبقاها غير مقصود
لذاته وانما المقصد ما ارتفاع حكمها كما تقرر فلم ينظر لذات الباقي مع ذلك المرفوع وانما حكمها خافا
وقطوعا على ما في المجموع وغيره بالاخر ان حاكص الحركت ونوبت احداثها ان تقيين البعض هذا غير
ولا مقامه ان لا اوى مقصر الخراف نية الخبايا او الخيض قاله في المجموع ونظيره بان مشروعية التقيين
ثم تقتضي انه لا بد من التعرض لها فيجب في الخراف حكمها الذي لا خلاف في الفرق كما قال الرافعي
ان الخبايا ممكن مرفوعا مع بقا الخيض فهاذا الخبث حاكص وقتنا لها التركة ثم اغتسلت الخبايا ارتفعت
فقط وانما بعض الحركت فلا يتصور ارتفاعها مع بقا الباقي على اصح ولا على ضعيف فخرج بقوله
فلو قال نوبت رفع حركت ليس ولا المرفوع يصير لنا لغيره كما ياتي ونقل الازري والشيخ في عن قاضي البغوي
واقرا ان لو نوبت رفع حركت في حصة واحدة والحركت لا يرتفع في غيرهما لم يرتفع حركت وقطعا وجهها
بان ارتفاع الحركت لا تجزأ اذا ارتفع بعضها فحكي قال شيخنا وهو مردد مع اني لم افرق فيها انتهى ووجه
رد لان قياس ما لا ينظر الباقي حتى يستوعق المرفوع الا على الوجه الضعيف اما على الصحيح السابق من النظر المرفوع
حتى يستوعق الباقي فقياسه هنا ان يرتفع جميعه لكن لما يفرق بينه وبين ما قبله بان في هذه نفي بعض
حكمة الذي نوبت رفعه وفي تلك الباقي غير الحركت المرفوع وهو لا يرفع فانه لا ترتفع اذ ارتفع غيره واعتبر
قول الشيخ في امره فيها بانها متجردة فيها حلق ما قبله لا يرتفع في غيره انتهى وعند الشيخ واضح فان استعها
مختلفة لاختلافها في اقل وقصير فكلامه ان كل حركت لم يدخل في نقص الوضوء وهذا اصح رفعه
وبحت الرافعي انه لو نوبت بعض حركت الوضوء لا يرتفع منه غيره بل يصح هو وفيه نظر لان المعنى بقرينة
ما مر رفع بعض حكمه ففانما انما رفع بعض احداثه التي عليه فالاصح خلافه ثم رتب بعضه نظر
فيما قاله ولم يبد نظره وجهه ولو نوبت رفع حركت بوجز بورد وضوءه لم يرتفع خرافا لحد من الوضوء
انما رفع الحركت الماضية وخبره التحقيق بان لو كان على اصغر واكثر فقل نوبت رفع حركت اخرها
ونظيره الرافعي بان اطلاقه ينفرد الاصغر وريان ذلك الذي لا يفي بل لما ياتي في الفصل من ان لا يفي
في رتبة رفع الحركت المطلق وحاصلها في المجموع عن والد الازري وخبره في التحقيق والتحقق انه لا يرتفع
فيما لا نوبت استباحة ما يتوقف على الوضوء **فان كان رفعه من الوضوء** **فان كان رفعه من الوضوء**
فان كان رفعه من الوضوء **فان كان رفعه من الوضوء** **فان كان رفعه من الوضوء** **فان كان رفعه من الوضوء**

بأنه متجربة

ع
صوابه
قال

المجموع

المجموع وغيره خلافا لمن وهو فيه فقير لا بالداخل انه يمكنه وذلك لان نوبت لا يستباح الا بالوضوء فالقيا
الصفة التي لا تأتي منه وبقيت اية العادة المتوقفة على الوضوء ولا نية رفعه تحت انما انطلق ذلك
فاذا انوالا فقلنا بالمقصود فان دفع قولنا ان نوبت لعل الوجه القائل بان بعد الصحة قريب لان ما لم يرتفع
واندفع توحيد غير باعبار المتوى بحملته وهو لا ياتي قصد من استباحة الوضوء فبشرطه **فان كان رفعه**
بوضوءه **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه**
فانه لا يصح لذلك ولا نوبت معصية كما ياتي ويبدو ضعفه في قاضي البغوي اذ لو قال نوبت الطهارة
الوجهية ولا اصلي به قال الشيخ في الاصح والاصح عندك انما يجمع جميع الصلوات وقيل يصح ما سوا الصلوة **فان كان رفعه**
حركته **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه**
الوضوء **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه**
بيع ونكاح وخروج سفر وقادام ونحوه **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه**
بعضهم العادة بخلافه من نوبت الوضوء وعاد لخاله المسلم محتسبا بوعده من جهنم سبعين خريفا
وليس حرجا فيما لا يحتمل ان يكون الوضوء لاجل العادة بل هو عادة ترتب على النوبت على مجموعها **فان كان رفعه**
فان كان رفعه **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه**
او غلطا ولا يقال في نية استباحة النفل ويفرق بينه وبين ما لو نوبت غير حركت الطهارة بان يرتفع
قصد رفع الحركت وانما الخطا في التقيين وانما نية هذا وفيما ياتي في نقصان قصد ذلك بوجهه فلم يرتفع مطلقا
ثم انما لا يولد بل يصح به وهو حق التقيين لو نوبت بوضوءه الجذرية او الجنب غسل الجمعة والعيد
ففيه طريقتان احدهما وجهها والثانية المنع قطعا وخصها جميعا اذ اطلق الوضوء لغيره **فان كان رفعه**
فان كان رفعه **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه**
بشرط الاق **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه** **فان كان رفعه**
كما في المجموع وغيره خلافا لما ياتي عن ابن الرافعي في باب من خلفت ولا يصل في باب تحليل الوضوء
خبر حماد بن اسد جيل لولا ان استوعب على امتي لا يرتفع عندك صلاة بوضوء وموكل وضوءه وانما
وغيره انما صلى الله عليه وسلم قال من توضأ على ظهر كتفه من غير حركات ضعفة الترمذي لكن اخبرنا ابن النضر
في صحاحه ولا نكاح انما لا يرفعها من غير حركات اصل الطل وحكمة بالمعنى في النظافة ورفع
ما لعله وقع من حركت يشعر به ومن ثم لم يرتفع التيمم اذ لا نظافة فيه ولا الغسل لذاته ووقعه معجبا بالنسبة
للحركت مع عدم الشعور به وعمل الذي يجزئ ان صلى الله عليه وسلم ما هو من كماله اول وقها وغير ذلك قال في المجموع
صلي به ولو ركعة وهو ظاهر ما يوضح ما هو من كماله اول وقها وغير ذلك قال في المجموع
ولا يرتفع تجزئة بورد سجدة تالوة او تكبير وكبيره قبل فعل الصلاة او سجود الوضوء انتهى وبهذا لا يخرج
من كراهية بورد من الحنف ومثبت بعضهم لما قال الطواف في الصلاة في باب التجزئة بورد بورد وقوله لا نفي معنى
الصلاة وفيه نظر لانهم اذا لم يقتصروا على الصلاة هنا قلنا الطواف بجامع انك لا تنه في معنى الصلاة
وقد يقال قياس ما ياتي من حكمة اعادة الصلاة في جماعة لانهم لم يرتفعوا هذا الا بالاجاب بان غاية تجزئة لانه
كالغسل الرابعة وهو مكرره فان قلت قياس قومه يحرم التلبس بعادة فاسد لا حرمة وحرمة الرابعة

واقصر

[illegible]

فقول الامير لا يعرف وهو انما هو والامر في معناه فانه تبع المجموع في ذلك وكما يفسر في قوله لا استدل بالامر
لعله وجوب غسل الرأس للجمعة في ذلك فقالوا لا يجب غسل الرأس في الصلاة على النعلين وسائر غسل وجوه
بغيره وتوضأ بالليل الذي كان كثير الشكر للجمعة ومعلوم ان ذلك لا يصلح لما تحت شعرة ويؤيد ايضا ما حكاه
الذين اخرجوا عن شيخنا السبكي انه توضأ بأوقية ونصف وما في الحياة وغيره من ان يكون في استيعاب الوجوه
واليدان بالليل غلبة الظن ثم انما يجمعها من المتأخرين قالوا لا يجب غسل الرأس في الصلاة على النعلين في غسل الوجه
العضو كله او يكتفي غلبة الظن بالجمعة في ذلك لا يجب ونص في الامم في باب التيمم على ان يكتفي غلبة الظن ويؤيد ذلك الخبر جواز
الصلاة اذا غلب على ظنه بوضوئه بالبدن ولا ينافي ذلك ما سبق في عدم الصلاة لان الوضوء متناه في ذلك
كما هو ظاهر فلو شك في اصل وضوئه على اليقين او في تمامه بوضوئه لم يضر قساسة على الشك في الفاتحة
فيها كما في آخر الباب ثم انما يتبين من هذا ما مر من يمين المسئلة فقال من توضأ في ضيق او ظمأ فله ان يغسل على ظنه الرأس
ولا يدخل على ما يجب عليه انتهى فان في ذلك قول المجموع فان شك في وصول الماء الى باطن النعل لم يغسل ثانيا
حتى يتحقق الوصول لا ينافي لان الاصل عدم الوصول وليس كما زعموا في ذلك المتحقق وصول الماء الى العضو وشك
هل عمه مع ان يغسل على ظنه انه عمه او يحل قوله يتحقق على غلبة الظن وهو مجاز في العلم في الامانة فاحتمل عليه قريب
ليوافق ما مر **وطول الوجه** ظاهر ما بين منابت شعر الرأس الى التي من تحتها ان ينبت فيها شعرة فلا يدخل فيه التيمم لا الصلح
وحينئذ فلا يحتاج كما صرح به الامام بقوله كفى **غالب** لانه لا يخرج الصلح والصلح الغمر وقد علمت ان التعديل بالابت
يكفي في ذلك فيها اذ موضع الصلح منبت شعر الرأس وان لم ينبت شعرة لم ينبت شعرة فليس عليه **واشعر**
طرف **المقبل من الذقن** بقدر المجععة والقاف يجمع الجبين فعلم ان ما قبل منهما من الوجه ومن **الجبين** بقدر الامم على المشهور
وهما العظام اللذان عليهما الاسنان السفلى **وعرضه** ظاهر ما بين **وتلاذذين** لان الوجهة المتأخرة من الوجه تقع بذلك
وباعتبرت به من الاخرين فاستشكل ذلك بان الوجهة هي الشفة من الوجه وهي ما قبل الوجه والوجه والوجه والوجه
قد شقوا من افعال غير صادرة عن الجبين واستوفوا من **والناقة** وهذا الوجه هو مفتي هذا الوجهة والوجه
لم يبق لها وحده من مبتدأ سطح الوجهة الى منتهى الذقن صولا ومن الاذن الى الاذن فصارا وبما عتق ذلك مردهما
بقولها وتدخل القامتان في هذا الصلح فلا يدخلان في العرضي فالقولان لايام الوجه اتفاقا كما في المجموع وان اذ
غسل جزء منها كما في تعبيره المصنف كغيره الى من جهة ان فيها زيادة ذكر الجبين وهي مقيدة لشعر الوجه
بجوانبها وبما بينهما او من جهة خلافها كما في الامم فيها واعتراض اليقين لها ومن تعبر مني تحريف وقع في
نسخة وم مع التامل الصادق ينافي عنهما ما طالوا في لزمه وفي المجموع ونقل الامام عن اصحابه في حله عابرة حسنة
وهي انه طول ما بين شحذ زفير الرأس ومن مبتدأ سطح الوجهة الى منتهى ما يقبل من الذقن ومن الاذن الى الاذن غصا انتهى
وبما علم ان شحذ زفير الرأس هو مبتدأ سطح الوجهة وان من اهلهم كما يمتثلوا في اسنها فقد سهى ودخل في ظاهر ذلك
ما ظهر من جملة الشفة مع اطراف الفم وما نبت فيه من شعرة وغيرها وخرج به داخل الجوانب والفم وسياقي جميع
ذلك نعم قبل باطن العين ظاهر فريد وقدر منع كونه ظاهرة او على التمرقظ ظاهر انما الذي هو المراد وانما انظر الى الوجه
ما مر **فليس الشعر** بقدر الذي اخرج من اسنانها وهما باضار كنفان الناصية اعلا الجبين وليس موضع
الصلح وهو ما يخرج عن المجموع معناه الرأس من الوجه **ولكن الصلح** بالصاد ويقال بالبين فيها من
الرأس كما في المجموع وغيره عن الاثرين ويدل الخبر او داود بالسناد حسن انما هو انما صلى الله عليه وسلم

نحوه

توضأ فسمي الرأس ما قبل منه وادبر وصاغير واذنه مرة واحدة وهو فوق الاذن متصلا بالاذن
كما في المجموع عن جمع وفيه عن الشيخ ابو حمزة انما هو من الاذن وموضع التحريف وانه ما كان عند
حلق الرأس وقدره لا ينبغي عن القدر ان فيه وجهان من الوجهة وثالث انما استولى على الاذن متصلا
بالاذن من بين الرأس وما يخرج عنهما من الوجهة قال الرواية وهذا هو الصحيح وقال صاحب المستظهر
انه جلي الصادق عن ابن الصريح انه انكر على الجمهور قساسة من الرأس في غسل الوجه وقهره انه من الوجه
فهو من الوجهة قال قائل السرخسي انه المراد بالصلح في قوله مرة وكذا عليه وعلى في المجموع بانه تأويل صحيح
وهو ظاهر فلو نقل الرواية عن اصحاب وقصر جمع بانه من الوجهة لرواها العارضا كما يروى عليه كلامهم
ولعل سب هذا الاختلاف في تحقيق الصلح وتحذيره النهي وبه يعلم انه لا تاف في قول الرواية في ذلك
للمستظهر من الثالث انما هو ان الرواية انما هي من حيث الظاهر وصاحب المستظهر لم يذكره في من حيث تسمية
ما تخرج عن الاذن صراحا وليس كذلك وانما هو عذر وقوله الغادر الصلح ما بين الاذن والوجن محمول على التعريف
الصحيح وهو ما ذكره اولاً وان كان في عبارته قصوره من محل التحريف من الرأس ايضا على المعتمد عند
النووي وغيره وحذره في فهمه من كلامه اذ هو مجمعة منبت الشعر للخصيف الذي يترتب له الجبين قال
السرخسي بن بياضين باض الزعفة وباطن الصلح وقال غيره بن ابي العار والزعفة وبما قال بين الصلح
والزعفة قال الرافعي والمعنى لا يختلف لان العار والصلح متاصفان وفي الغادر لعل الثانية اولى لشمولها المرادة
وهو ما تقدم انما لا ينافي في شدة شعرة لتسعة الوجه وضابطه ان يوضع طرف خط على الاذن والعرف
الاخر على الجبهة المتصل بالرأس وهو المراد كما يقوله على رواية الجبين ونقص هذا الخط مستقيما في انما يمتثل
جانب الوجه فهو محل التحريف وانما لا يجب غسل هذه الامور بل يغسل في تفرع الرأس ولا اتصال شعر محل التحريف
بشعرها فمن غسل الزعفة والصلح في حقه المجموع وظل الجوانب من الخاف ومنه يوضح ان محل التحريف
كذلك الوجهة في قوله وفيه وان محل الصلح ليس كذلك لانه من الرأس بالاختلاف في حقه المجموع
وينبغي ان يحمل عليه قول الكفاية ومختصره ولا خلاف فيهما الى الزعفة من الرأس **خلاف موضع فسم**
وهو ما ينبت على الشعر من جهة فم يمسحها مع ما نبت فيها ظاهرها باضا وان كنف لانه في سطحها ولا غيره
بنات الشعر في غير منبتة كما لا يخفى بانها من محل الصلح في المجموع والباطن الذي بين الاذن والعار
من الوجهة عذرا وهو متناهي الحد ويؤيد ذلك خبره على رواية الله سبحانه في وضوئه صلى الله عليه وسلم فقال في غسل
الوجه ضربا بالامام على وجهه ثم القمها ما قبل من اذنه لانه ضعيف وعن ما لا يثبت من الوجه قبل
وعنه ايضا كما في يوسف انه من في الامم فقط **وعب عن من من الوجه بقص شفة** او غيرها كما
اخرجها قول الرافعي وغيره ولو لم يصر من الامم وظاهر خبره يخرج عن ظاهره ان يكون من الوجه انتهى
والمراد بظاهره من القطع موضع القطع نفسه كما يظهر من خط جازة وجهه او يروى **عن** فانه لا يجب غسل
بالايس كما ياتي ومعه بالنسبة الى تاديه اذ خفي ولا فالوجه خبره ثم انما لا يروى في ذلك على ان خصم
صرح بانها مطلقا لان من شأنه ان يغسل ان يغسل في موضع كان يرى وجوبه غير فميه ولا باطن
ثم ان ظهر الاول بقطع حن او الثاني بقطع شفة وانما وجب غسل في الغسل لانه لا يملك ان يغسل في
الحديث ويصرف بين الظاهر الاول والثاني التابع فيه الفتى به البغوي وجزمه بخبره بان الظاهر في الاول

خلافة عن القوى وفارقا في المراتب من العضد الحادث بمحل الفرض من انما هو محل التعلق منها بان السمع لا يقع
عليها بخلاف الحلاوة اما اذا لم تعلق العضد فمحلها كذا الظاهر انك اذا ظهر وياضها لان ما ظهر مما كانت
باطنا اصلك الشرح هذا انما هو التعلق بالاعضاء ولا يجاسه فيها من يتوهم ولم يمكن انزاله ذلك الصافي خبير
بحدود نعم منه كما هو ظاهر وتوزر من انزاله المحذور المذكور فمحلها ظاهر ولا يجب فيها بالبحر اما اذا كان
بينها تعلق فظهر كما في المطلب من غير ان يثبت على الجمل وسياتي حكمه ويظهر ما في الجواب من ان
التصاقها اذا لم يثبت من العضد المذكور حتى يثبت وجوبه لا مكانه من غير ضرورة وقد علمنا انما هو محل التعلق
ولو التعلق طرفاها وبها وبينها فوجه وجوبه من غير وجوب التعلق من الجمل وياضها وعلم من ان
المصنف ان العبرة بما اذا تعلق الجمل من الذي لا يغيره وبلغ التعلق الاخر ثم تدور به بالمحل الذي انتهى اليه التعلق لا
بالذي من التعلق فمحل التعلق في اذ لم يعلق من العضد الذي لا يغيره دون عكس كما مر هذا ما حرم فيه المذهب وسلك في
شرح عن العرفان والقوى واختاره بالاصوب كما في الجمل ولا نقل عن الامارة ان لا يغلط وان الصواب في العبرة
بالصل في غسل جمل الساعه الشريفة من العضد ولا يجب غسل جمل الساعه من الساعه من التعلق به
انتهى فدل ان في الامام ضعيف وان تغلط وتصوبه ذلك قال في المجموع ثم بحث اوجبا غسل المعلقة
وجب غسل ظاهرها وياضها وغسل ما تعلق منه وظهر من محل الفرض انتهى فان قلت لم اعتبر بها العمل
المتعلق بالاعضاء وفي الشرح الحلية والحرمية لمحل الذي من التعلق قلت لان الملامح على وصفه لا حرم وعمره
وهما من الامور الدائمة فاعتبر بمحلها الاصل دون الطاري وما هنا فليس كذلك على ما في جمل الفرض فظهر ان
مع قطع النظر عن اصل ان الفعل هنا وعمره من الامور العرضية فاسد النظر للعرض دون الاصل
والنقص في الشرح في الفرض بالعضد اي التعلق بالعضد عند العرفين وتقليد الامام لم يصف
فظهر ما مر من وجوب محل الفرض بخلاف التعلق بالساعه في الجمل والالتصاق طرفاه وبقيها فوجه
قال القاضي يجب غسل ما تعلق من الذي لا يغيره ويوجب غسل المعلقة ظاهر وياضها الى محل الفرض وما وراءه
الملتصق بالساعه يجب غسله باطنا اي لا يترك من ظاهره الذي لا من ظاهره العضد انتهى ووجب غسل الجمل
ظاهر وياضه ضعيف كما علم مما مر ثم مر في التذليل فقال لو انك غطت جمل الساعه والتصاقها بها
بالعضد وياضه متجاف وجب غسل ما في محاذاته المرفوع والساعه وياضها ظاهر وياضها دون ما فوق المرفوع وهو المصراع
وارتضاء القوتوي يجب غسل التعلق وياضه الملتصق نظر الاصل عما ياتي على الضعيف السابق العبرة بما تعلقه وقد
القوتوي هذه الحلاوة لا يخرج بالتصاق الساعه بالعضد عن كونها على محل الفرض من الذي من غير اياها الملتصق
على محل الفرض ومن ثم بحث في المطلب انما اذا التعلق من الساعه والتصاق بعضها بالعضد وتارة ياتيها منه
على ربي المرفوع اي الضعيف السابق يجب غسل ما تعلق من جميع جوانبه وما التعلق بالعضد على ربي العرفين اي
وهو المعتاد كما لا يجب غسل الملتصق بالعضد قالوا لم يثبت في غسله عند هؤلاء لانه لا يتقاصر عن التعلق في
فصل التعلق به وما بحث آخر في نظره والفرق بينه وبين المتجاف واضح ثم التذليل لكفاية ذكر ما يؤيد
ما ذكره بحث قال لو كان التعلق بجمل الجمل مع شيء من جمل العضد وتارة من العضد يجب غسله في شيء من **او قل**
ان التعلق بالعضد الذي لا يغيره **وجب** اتفاقا **فصل في ما اذا كان الفرض مع ما تحتها في الغرض** لندره فهو
كالحيلة المارة بخلاف ما تحتها من حل كونه **لم يبق** ان خشي من محله من غير ان يجرى كما في نظره

النوى

فصل في التصاق ربي غسل ظاهره كما في المجموع عن القوتوي **فصل في ما اذا كان الفرض مع ما تحتها في الغرض** لندره فهو
ذلك انما كان للضرورة وقد علمت وبهذا فارق خلق الحي لا مكان غسلها وانما كان على غسل الظاهر وقد
فعله ولخالفين الرفعة من قول الضرورة تأييدها من وجوب انزاله اذا لم يثبت من المحذور السابق
ومرر برب يديه قطع من محل الفرض او قل اظفارها **فصل في ما اذا كان الفرض مع ما تحتها في الغرض** لندره فهو
نور غسل **فصل في ما اذا كان الفرض مع ما تحتها في الغرض** لندره فهو
فصل في ما اذا كان الفرض مع ما تحتها في الغرض لندره فهو
هنا كذا انما هو ذلك لغيره وانما هو ذلك لغيره وانما هو ذلك لغيره وانما هو ذلك لغيره
فقهها بارادة انه بعد ان لا يغيره في حكمه من يتوهم واستعدا له الاستعداد لان الفرض قد سقط عن
ذلك العضد في الغرض فدل على ان الفرض قد سقط عن ذلك العضد في الغرض فدل على ان الفرض قد سقط عن
يتفرع من ان لا يغيره في حكمه من يتوهم واستعدا له الاستعداد لان الفرض قد سقط عن
عن قواي ان الساعه لا يجب غسلها من الاضراس وشعرها ثم بقى ما ظهر من ركب جمل فقطع من
فوق محل الفرض ثم وضو يديه فارق ما التوضا ثم علم ان الاضراس فظهر بانه فقطعها بايقال التذليل
شي يغسل عنه وهو ان يقع شوكه في يديه مثلا او يحاط به ان ظهر بعضها وجب غسله وغسل محل الاضراس
في حكم الظاهر فان استمر كذا صار في حكمه الباطن فيوض وضوءه كذا تحت بالبر فلا حرج في صحتها
كالوشم انتهى وفيه نظر لان شوكها ذلك معقودته وفارقت مسلة الوشم بان لا يغيره ثم لم يعلق بجمل
بجمل فدل على انه لم يغيره لو دخل عودا بغيره وغسل يديه صحت صلاته فهذا هو الذي مر من بعضه قد اقبل
فيما اذا ظهر بعضها مما في قواي القوتوي من ان ذلك مما كان لو نبتت بقي محلها متعلقا بخلاف ما اذا كان
الحمل بغيره عند قلعه فان لا يغيره في حكمه الباطن فيوض وضوءه كذا تحت بالبر فلا حرج في صحتها
ظاهر لان ما هو التعلق به وهو ظاهر وما هو الشوك في يديه فان كان تحت يديه شوكه بقي نفسه
حينئذ لا يغيره وضوءه ان كان رأس الشوك خارجا عن يديه انتهى ويتبين من محل التعلق ان لا يغيره في حكمه
المحل الى المحل وغاصت فيه فلا يغيره من راسها حينئذ لا يغيره في حكمه الباطن فيوض وضوءه كذا تحت بالبر فلا حرج في صحتها
ظاهر الجمل بان بقي خبز منها فيه ونظر فيما قاله الجمل من ان ذلك مما كان لو نبتت بقي محلها متعلقا بخلاف ما اذا كان
واما لم ينظر في الوشم ذلك لظهوره بغيره وعمره ونحوه في يديه وان كان لا يغيره في حكمه الباطن فيوض وضوءه كذا تحت بالبر فلا حرج في صحتها
فيما اذا غاص بعضها او فارق من القوتوي في الصحة فلا ريب في اخافه بالوشم **فصل في ما اذا كان الفرض مع ما تحتها في الغرض** لندره فهو
فصل في ما اذا كان الفرض مع ما تحتها في الغرض لندره فهو
الكفاية كالمجموع والاختلاف في هذا اذا فضل ذلك عن ربه وكفاية من يديه بغيره بغيره بغيره بغيره
عقب هذا وهو في ما قاله في شرا الما في الوضوء انما يعتبر كونه فاضلا عن ربه ومن يديه بغيره بغيره بغيره بغيره
الديون بشم الوجاهة وبغيره من النظر اليها كما ان الغرض لا يعطى من الكفاية اذا كان ربه بغيره بغيره بغيره بغيره
الدين انتهى ويرى بان الكفاية اصلها في ما حقه لا في ربه مع انه لا يغيره في حكمه الباطن فيوض وضوءه كذا تحت بالبر فلا حرج في صحتها
به هنا كذا ثم قال في المجموع وانما هو ذلك لغيره وانما هو ذلك لغيره وانما هو ذلك لغيره وانما هو ذلك لغيره
او شرعا بان وجوبها من الغرض **فصل في ما اذا كان الفرض مع ما تحتها في الغرض** لندره فهو

ان قد وقول اصل البيان لا يميز التبعين فلو كانت في الجمع **صل** لجملة الوقت فان **صل** كفاقد
الظهورين **واحد** اي الصورتين ما صلا له لانه ذلك الفرض **الجمع** **بعض** اي المتوحد من اجالا
كان او امرأة وان قال ذلك البعض لا يميز ما صلا له لانه ذلك الفرض **بعض** اي المتوحد من اجالا
رأسه وعلى عمامته اللذان على الاستقاء **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
وهي الشعر الذي بين التبعين **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
الاستيعاب والاربع لانه دون بل ومن نصفه قال **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
كالاته البعض وفي غرة **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
النساء ووجوه التيمم مع استواء التيمم بالسنه وجوانه يكونه كالأعلى حكمه من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
الرأس فانه اصل فاعترضا **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
ومن الاذن من الرأس هنا وفي **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
ليس من اجالا عا واذ كان **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
عن عظمه بخلاف ذلك فانه فوق خطه فرك ان من فانه لا يكونه كالأعلى حكمه من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
يجري اقل من قدره لانه **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
مكالك ولحمه وجوه **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
احد **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
الأصل كما اشار اليه **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
الأصل **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
لحمه من الرجل مقتطعا **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
الحية ان ما تحتها لا يعرض الوجه لانها لا تعلقه وجهها من الشعر والبشره **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
ذلك البعض الواقع على **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
بان يطلى رأسه بغيره **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
في الاحرام وردة **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
اهل اللغة او لم يجد **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
بالشعر واسم يقع على القليل والكثير ويجوز ان يقع على **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
الجمع وان قيل ان ابا الطيب اختار **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
الرأس وعلى الخارج **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
عن حد الرأس **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
ولكن يجب ان لا يخرج من حد الرأس من جهة **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
كلام الشعر في محمد **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
عادة لا يخص من حد الرأس **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
البشره وغيره **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا

بعضه ولا يفرق

اذ كان

اذ كان في جهة الرقبة والمكس فان كان في مقعر الرأس **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
تلك الجهة ليست محل اسم الرأس **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
بين من الناصية في جهة الوجه ومنه **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
كلامه **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
الخارج منه **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
حدة محل كمال الشعر **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
الرقبة والمكس **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
خفي على قوم معنى جهة **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
مقبولا **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
حدة الرأس **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
جهة التبرؤ **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
ان ما على جهة الوجه يقع في جهة الصدور **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
الرأس الصادق **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
الرأس بان ما اشتمل عليه **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
وكذا **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
وان كان ذلك **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
ان يأتي هذا الفصل **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
ثم لانه **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
فالتي صور فيه ذلك **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
اما **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
مستحلا **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
ثم **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
الأصل **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
يمكن ان يتاخر **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
كما في الجمع **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
واما **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
بما ان المقصد **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
بكرهه **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
محصل المقصد **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
ان يكون **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا
فهو **بعض** اي المتوحد من اجالا **بعض** اي المتوحد من اجالا

[illegible]

عصا
الاستيك

المسألة

[illegible]

الصلوة
الركب

في

[illegible]

غلطی

ایک طرف سے

نسخه احمد
بانه علوها

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a note, located at the bottom right of the page.

[illegible]

فیض

خوف

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

المختصر

کتاب الحیوة

۱۲۵

الترمذي وغيره على من زعم ان كسوف القمر لا يكون كالحسنة التي في الدنيا بل في التنبيه اليها لا انقضاء
 اثر الوضوء على العضو او لم **قد** يحوي جميع ما تنقصر للتنبيه وما قبله وما بعده من الغفر وغيره
 كما ان عليه كسوف الجميع **ومنها** **ذلك النفس** لما كان كالتي في العادة فهو بالاربعين والستين
 الشيخين بها الفات خلوها لا وفيما رجع النور في المصباح والحقيق وشرح مسلم ومثني عليه ان الرفعة ولا تنقصر
 ولا تدري وغيرهم تبع النص وان قال في التقيح لا يضر في ذلك **الان النفس** **مع خلافه** **التي** اي والجميع وفي بعض
 النسخ لا يقل وهو من المعنى وقيل انكسره وجر على العمود والرفعي وغيره وهو ضعيف لانه لو ثبت في
 التهي عن شئ بل صح اصله عليه ولم فعله ما مر وما اخذ ان توصف في انفسوا اليك فانها مروج التباين
 فضعيف قال في الكفاية استنى بعضهم ما اذا اخذ ما لم يمسح راسه او لونه او غيرته فليس النفس ان العين التي تنقش
 وفيها اخر لانه يستحب في هذه الاحوال ان يراد بالان ان ينقصها التهي وتبع العمود ولا تدري **ومنها**
استدركه **في النية** بان يستحضرها في قلبه من اول الوضوء وقبل الفعل والتميز في آخره كالصلاة وان وجود
 اقرار في العادة بجميع ما ذكره من احوالها وانما يقطر الخفيا العسر فكانت الخفيا على كل وهو العمود
 بخلاف الصلاة ضعيف ثم ان في الجميع ما بين ان يذبح ما ذكره ما تنقصر عليه سوى انها لا تدري وانما ذكرت
 هذا لانه ثبت في قولهم ان ذلك لا يستحب في الصلاة لكونه الجهد في تعريضه وهذا وجهه فاستدركه
 واعتبر من يترجم جهاتنا لعدم نذبه في الصلاة لا ينقل مقصودها من التذبح والخشوع انتهى وقد صنع ما علمنا
 بل هو حاصل على ذلك في الصلاة كما حفظ قلبه في طرفة ما يستغل في الشكر ان ذلك يكون على التذبح
 والخشوع الا ان في بينها وبين النية ما استعملها حكمها بالايضا في قولهم **ومنها** **التلفظ**
بالنوع **سرا** **مع** **القلب** ليساعد اللسان القلب في خروجها من خلاف من وجب التلفظ في كل عادة انت شرطها
 النية واعتبره لا تدري وفيه غلط من قال يذبح وبعض حاله ما يذبح من نذبه صحيح ولا ضعف اصله
 الاستعمال ومما كان يقول في اول وضوئه نويت رفع الحش ولا غيرها لا هو ولا اصحابه وما ذكره من انه يذبح وهو حق
 عاين غيره ولا يلزم منه عدم نذبه ما تنقصر في القوع من الخروج من خلاف الذي لم يضعف منه من حيث ولا لا تنقصر
 على ان القلب كما ان الاستحضار **التي** كان العمل ولا تنك كنه التلفظ بربان استحضار وتيقن وقيل يقطر صلى
 الله عليه وسلم ما نوله في الحج وكذا في الصور بقوله في اذ صم فقامت فيهما غيرهما وجنبا في المظاظ هو
 الغلط كما هو واضح وبذلك الفخر **التي** في ذلك صحتها اخر فقال ان الرباني امر بالوضوء مع النية
 والترديد على ان صلى الله عليه وسلم فعله فربوا انه انما نعلم انه معها افضل ولا يضر في ان صلى الله عليه وسلم
 لم يوجب على من لا يقض صلاته غير فثبت ان الذي معها ولم يثبت ان الذي يذبحها والتكليف لا يضر في القياس
 ولا انت ان الذي معها كان مثله في ذلك وايضا فان تركها وجعلها في ذلك الثاني فقامت في ثبوت انما
 ترك بل فعل انتهى مخلصا ونظر على ما فيها في التلفظ في ان التلفظ سنة لا واجب وان الواجب هو
 استحضارها في القلب كما مر في الباب **فان** **نقص** **عن** **القلب** **لكن** **او** **التلفظ** **قد** **يكفي** **او** **للفظ** **غدا** **ما** **نوع** **النية**
بأنه **القلبية** **ومنها** **انها** **تقتضي** **سنة** **تعالى** **كتوب** **رفع** **الحث** **لله** **خروج** **من** **خلاف** **من** **أوجها** **في** **عادة** **بل**
 جزم من ذلك صلح لا يتقصر عنها وقال القولي لعدم وجوبها ليس في النية ومن ذلك زيادة في معية
 النية **ومنها** **قديم** **النية** سواء نية رفع الحث وغيرها ما مرها اقتضاء الطلاق في كل اثنائها فانه نية

المصر

100

10

خوفهم من ان يخطئوا في ان يعلقوا في شجرة ولا يزلوا ولا يلهو لهم السلام الذين واسرعت في الخروج لا يقتضي
الصراحة وان **انما** قاضي الحاجة ولو في الصبح اخرا في الشجر او جامد في الجبل لا يقتضي ان يخرج
قضاها الحاجة اخرى وكلامهم جزم على القلب ويجعل خلافه ولا يفرق بين ان يمشي في شجرة او في
الخارج من غير الحاجة بل يخرج لانه اضيق الحاجة كذا في قوله **انما** يخرج في شجرة او في الجبل لا يقتضي ان يخرج
وان اي مكنون في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
المركب الاول والثاني كقوله حملهم مع الحزن في هذه الحالة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
الاذري في علو الشجر من الشارب بان يترك على جبل المصنف ويخوض مع الحزن ويخرج من الجبل لا يقتضي ان يخرج
لخلافه بل ضروري لاجل لاله وقوله صرح كقولك في شجرة الحزن في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
لجوز سقوه ولا يفرق حملهم مع الحزن **واسم الله واسم الله** رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
كلام الشجر وفيه صرح بعضهم واقرب من الكلام وغيره وهو محتمل وان يارفع في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
او ملك كما شاع في شجر الجبل والوسط والقبلة وغيرها عن كلام ربك الله مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
وغيره فهو وليهم بالآية ووقعه الذي وقع في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
نعم ان يارفع من بعض المسكن في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
غيره وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
للقصة كما يورث ما ذكره في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
منها ليس في شجرة فانه مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
مضاد لمفهوم ولا يصح ان يقال ان شجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
في الروضة تعقل ذلك ولما صرح عند التمام والمكان وان جازان وتضيف الى قوله صلى الله عليه وسلم في الجبل مكنون في شجرة
رد له لانه صلى الله عليه وسلم في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
خاتمة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
سطر والله سطر ظاهر كما قاله بعضهم انه لم يزل في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
فان ضرورة الاحتياج الى الختم تقتضي ان يكون الحرف المنقوشة مقبولة في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
ان كانت اية منقوشة لا يعلق بها بالوقت ليس في شجرة لا ستوا كما في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
انها كانت تقار من اسم الله تعالى في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
بانه يصح بل جاز من الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
على كل من يعلق فيه الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
انما يفرق بين عوام الملائكة وخوادمه وان لا يترك حملهم كقولهم في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
وفي وقتنا على الاصح انهم افضل من عوام الملائكة لانهم يفرقون بين الملائكة والخدامة ولهم كما في الجبل مكنون في شجرة
المفضول من الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
في الاسماء المختصة وان المشتركة في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة

الاسماء

الاسماء وقامت قرينة على ان لا الاشتراك حينئذ لا الاشتراك وانما انما القصير يخرج هذا في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
الاسماء المختصة وان المشتركة في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
يظهر خلافه في كلامه في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
لكن كلامهم في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
الا انهم يخرجونها وما لا يخرجونها في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
ويجوز ان يخرجها من الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
نعم ان يارفع من الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
ولا يعلق اي ما يعلق في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
كلام القفال الكبير وغيره عليه السلام في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
لجميع قديم الروضة واصحابها بالافاق قصور لا تقيد **ولو لا غير** ولو لا غير ولو لا غير
هذا الجمع ما قبله ومن بعده من كلامهم في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
وظاهر من مجموع السابق ان تعيينه قاصح للجهة وانما ان يخرجها من الجبل مكنون في شجرة
متصلا وان غيبه **في شجرة** اي من قدامه في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
عليه وسار من الى الفاطمة فاستدركه من الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
بني آدم من فاعلة الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
لا انقصه من شجرة وهو متوقف على الشجرة من شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
ولا بد ان يكون الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
ثاني في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
اي لا يعلق في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
فحصل الاستدلال في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
افهم كلام الشجرين وجزم على جميع ما خرون وهو الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
للقلة **في شجرة** اي من قدامه في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
مع العاد من السائر وهذا الاحتياط المستلزم لانهم ان يخرجها من الجبل مكنون في شجرة
ومن كان في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
يفضى عنها فلا يعلق في شجرة لانه حينئذ ليس منزه بل يعلق في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
التيه وتعلمنا خرون ومن جزمه لادري والباقي في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
من توجهه ويخرج بعضه من الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
لوجاهة الاستدلال وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
عنه اما ان يعلق في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
فيصلي على حباله ويعد ولونه ارض الشجرة ولا يعلق في شجرة وقوله في الجبل مكنون في شجرة
وان كان من غير اهل المدينة بخلافه لانهم لا يخرجونها من الجبل مكنون في شجرة

لغيره وان اراد ان لا يستعمل لانه لا ينفذ خلافه في رتبة قال الترمذي الحكم بانواعه انما هو
الناس لا يستعمل قال في الغفر **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
ولا يلحق العبد ولا يصح تعليل الاستغفار بخلاف الناس فيه قال في الاثر **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
قال في المجموع **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
من يحصل هذا ما اذا حضر ومنه من يحتاج الى التمسك ومنه من يحتاج الى التمسك **فصل في وجوب صلاة**
يحتاج الى التمسك ومنه من لا يحتاج الى التمسك **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
تمهيد لغير الناس حذر ذكره بخلافه **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
فصل في وجوب صلاة **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
كونه من غير صلاة الحاجب البياض والصغار **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
ولذلك من الركعة ان لا تكون فيه ولا اتمركن اليمن لكن فضيلة قول المجموع ما كان من الركعة يدور في اليمن
ويخالفه باليسار فيقتضي ان لا تكون فيه ولا اتمركن اليمن **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
الحام والوقوف وان كان محل عبادة كما سمي لان فيه انظر ومكان الظاهر وان كان محل العبادة ومكان الصلاة ما يعمل
فيما من الاريا والاريا من غير صلاة انتهى **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
الايام صحيحة بانها من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة
انه مضمون اي ان الصلاة في المجموع وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة
او خوفه من التقصير في شكر نعم الله العظيمة اذا طهر فلهذا في ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة
قد ذكره بالاستغفار وانما في ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة
ولا يصح هو ان في ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة
انما هو لا اجل شهوة ما قضى ترك الركعة في ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة
ما لا يخفى عظم وقعته في السجدة والخوف في ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة
من اصحابنا واكثرهم من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة
عدله التمسك من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة
لوجوب الركعة في ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة
بقوته **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
عليه ما يقع في ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة
حينئذ ومنها ان لا يستعمل لانه لا ينفذ خلافه في رتبة قال الترمذي الحكم بانواعه انما هو
بغيره وان اراد ان لا يستعمل لانه لا ينفذ خلافه في رتبة قال الترمذي الحكم بانواعه انما هو
بغيره وان اراد ان لا يستعمل لانه لا ينفذ خلافه في رتبة قال الترمذي الحكم بانواعه انما هو

فصل في وجوب صلاة **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**

والقول

والقول الشارح في المراتج البول والخضرة كما يعرف في وجوبه من الخارج من غير صلاة بالفصد والمجامة **فصل في وجوب صلاة**
ما رواه في وجوبه الاستغفار ليس على الفقد بل على الصلاة **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
للوثاقين **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
كلاهما لا فرق بين قليل الدم وكثيره ولا بين الخارج من الدم والخرج من غيره **فصل في وجوب صلاة**
مولد الخاصة العفوق عن حيلة كما ان مبطوط في شرط الصلاة **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
منه دم يسير من باطن الذكر نحو حبة او قرحة لا من الشاة عنى عنه ولا بخلافه بالبحر لانه لو لم يكن من قليل الدم
نحو الشاة لكان هذا يعني من الشاة والفاط **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
بطاهرة ذلك لانه لا اثر له ما دام باطنه لا ينفذ في ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة
باطلة كما هو في رواية ايضا ما ادعى كذا من الركعة من باطنه لا ينفذ في ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة
غفل عن ذلك من التمسك به هذا ولا ينفذ في ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة
ثم يخرج منه الدم او العكس **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
بالجاءه صلى الله عليه وسلم **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
ولما اخبرنا في ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة
النادر الواقع في المجموع **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
والنادر لان ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة
تأين لما في النادر وهو شاذ وعلى المعتمد فافرق بين النادر الذي اوقع دم وغيره ولا بين المنتهية **فصل في وجوب صلاة**
خلافه الذي ولا بين النادر المتخصص والخارج مع غيره ومنه دم البواسير ان كان من داخل حلقته للدم الا يخرج
من خارجها فلا ينقض الوضوء ولا يجزئ له الفصد **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
فصل في وجوب صلاة **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
بانها وبها **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
فلا يجوز له المحررك انما يستعمل من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة وهو من ركعة واحدة
يجب منه كذا **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
لا يستغفر حينئذ من تركه الخاصة او يخففها **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
من ذلك يخرج من خارج من وجهه نظر الله لا يخلو من حرمته وان قلت اي انه مبطوط فافركه عليه وان فرض
ان لا يخلو من حرمته انما يابط بالضرورة وان دفع ذلك ما في الخارج وغيره من التوقف في تركه الحرام **فصل في وجوب صلاة**
لا يجزئ الاستغفار منه لا ان يتحقق التوقف بما هو في الاصل عده **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
لا يصح انما ينفذ ويحتمل عن الفرق **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
وانما يجزئ الاستغفار **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
المصنف من كلام **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
اصحاف الا انما يجزئ ذلك بالنسبة لغيره **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**
رجا وقول الوسيط الصواب عدم الوجوب **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة** **فصل في وجوب صلاة**

الطريق

لان وضو السليم رفع الحدث وارتفاع يحصل مع قيام المانع بغيره والتمتع بالاناء ولا استلحة مع المانع هكذا
فرق به الاصحاب وهو في وضو السليم لا يصح تقامه على الاستنجاء لانه لا يرفع الحدث فهو التيمم
والفرق بينهما ان الماء الاصل فيه في الغسل بخلاف التيمم فكان الماء اقوى منه بدرجة مائة او اكثر الوضوء
ويأتي به التيمم لما تضرع الى الحيثية تقام غسل فخرج من الحدث على الوضوء بغيره وضو التيمم الاستنجاء في الدر
ليس في عمله الا فرق بين السيلين على ان الماء في التيمم فاعلم ان وضو السليم يرفع الحدث وهو التيمم في وضو السليم
ثم العلم به مما هنا وسنله ان ذلك بعد الفهم من الاستنجاء في الغسل بماء من موضع طاهر من الماء الذي كان
شرا من مرتين او ثلاثا الخ من الحدث الا ان **يقول** لا يتابع ولا الشيطان وفيه ضرب من الاضطرار
اولا نظرتين او ثلاثا بعد الغسل بخاري ونظمت ثم ضربت في الارض يدك كما شئت اقل الخ في الطهر في
وباليد قبل وضعها بالارض ان يعلق يدها في مائه **وان يمشي فربما يخطئ في مائه** وفيما يمشي في المجمع
وجاز به للحدث الصحيح في غسل الفطرة وهو **رفع الحلق الفصول من غير كل من الرجال والنحو والامة**
ومن قبل الجواز لا شك ان افعاله في الجوارح مقبولة في نجاسة من طاهر الشرة وما الفصول من قبل الماء
بكر كانت ونبأ وحلت كما قال البخاري في فقه ما يظهر منه ومصرح به في نسخة **يؤتى على قوسه** وفي نسخة قوسها
بالافراد وهو ان يدها يظهر عند قيامها ومقدار من التيمم يرفع على مقداره من التيمم في غسل بالمال في المجمع
عن الشافعي ولا يخفى **وتنفي السجدة** كقولنا في حقها ما ذكر فيجب معجبه **ان لم يكن** ولا تعين الماء قال وما
وراء ذلك من الباطن فادخلها في الجوارح الى وبطلان الوضوء بالارض ومنه يؤخذ ان البول اذا زل الى
باطن الفرج لا يغسل بها في نظره من غسل الجارية قال الاستاذ وفيه نظر ظاهر والمعتبر وجوبه كما يجب على باطن الفرج
من النجاسة دون الجارية انتهى ورواه ان من خرج الظاهر وجعل غسل ارجل الظاهر منه فقط او من الباطن
فادخله في الجارية انتهى واما ما كان فادخله في باطن الفرج لان ذلك ظاهر على حكم الباطن في بعض الاحكام وهذا الباطن
حقيقة نعم منه يوجب انه يلزمها غسل باطن فرجها كما يغسل اصابع رجلها لانه صار ظاهر الشاة ولا
من غسل فرجها من هذا المذهب انتهى **رفع** قال القرطبي في الاحكام **التي ان يقولوا استنجاء التيمم في الموضع الذي لا يغسل**
ان لا الاعتقاد فيكون له ادم تطهر منه او نفاق العمل فيكون له اوسنوا قلع اصوله من القوة الشهوية والغضبانية
وجوز في الموضع قال الاذري وهو حسن وان لم يكن المصل وفي قوله في هذا الموضع لا يكره الذكر بالسات
في مواضع النجاسات انتهى وما قاله ظاهر فلا ياتي بالاعراض من الموضع **رفع الاستنجاء طهره من مستطه ليس من**
واجبات الفطرة وقيل انها وضو في كل الجوارح ان لا يصح الوضوء قبل مرده ولا يجب على الفرج وانما وقت وجوبه
كل نجاسة يرفعها بالتيمم بها **عند اذنه نحو الصلاة** قال في المجمع او الصلاة ولعله من بانه لا ياتي الا على الجوارح
السابق انما من واجبات الوضوء استطاعه وجوبه فورا بانه لا يتم مع حصة التيمم بالنجاسة ويدربان التيمم
بها فاحرم وجوب التيمم الا كان عشا ولما ما يخفى اليك احدا في الجوارح والنجاسة ولا يقال في تأخير التيمم
نصفه بغير حكمة لانه لا يرفعها بغيره في تركه في التيمم على ان يسمع في حصة النجاسة بهما لا يسمع في
يعمل قبل وينبغي ان ياتي هذا الخلاف في غسل الحدث او دخول الوقت وبها انتهى ويرد ما ذكرته
خاتمة يجوز بعد الاستنجاء بالجر الطاهر عند الماء كما يصح بغيره للمجمع لانه في التيمم في وضو السليم
لا عند وجوده بخلاف ما لو كان الجوارح كما بينت في الفتاوى

بالموت

عنه
حصول

باب احدى

المزبذ عن الاطراف كما هنا الاصغر غلبا وهو لغة التي للحدث وشرا يطبق على اعتباري يقوم بالانقطاع منع
صحة الصلاة حيث لا مخرج وعلى السبيل التي ينتهي بها الطهر وعلى طهر المشرقة على ذلك والارضا الثاني
وان اوهمت عبارة المصنف خلافة كما يعلم مما ياتي في تفرعها وتفسيره بينه وبين الطهر جاز على الاصح
عند النجاسة وغيره ان تلك السبيل غلبت له لاوقاض وعبارته المجمع والاصح هو ان يقول انتهى وانما الطهر
الاجاز كما قال اذا غلبت الشمس على الصور ولا يقال بل انتهى وتبعه السكون فاما حاصله ان اوجها في
الحدث على ان يطل الوضوء ويحتمل الا يقال ان ذلك بل انتهى كما انتهى الصام بالليل وقول ان القاص ان يطل ينبغي
ان يكون معناه ان الوضوء باجماله الصلاة وانما في الحدث حينئذ مصل ذلك للرفع وما على الاول فاما الجوارح
على غاية الحدث ونظرهما التيمم جاز في الحكم الاول او بان لا نها مدتها في القولين لا يقال ان الاول
يطل بمعنى انه ان عذر صحة **والجواز في الشارع** لان حكمه يطل في ماضي الماضى على قضاء الصلوة بالاضحية
وهو خلاف الاجماع بل لا بد ان يطل من كان وجهه لا يحسن التيمم في الصلاة لاختلافه لا يحط في جميع
لحظ ما ذكره عليه ومن ثم قال القائل الجواز ان يقال ان يطل في الحدث الجواز ان يقال الصلاة التي ارضاها بطلت ايضا
انتهى قال النووي فعلى الاصح لا ينبغي التيمم في الوضوء في التيمم وكان من ان النقص والبطان معنى واحد
والسبيل لان الاطراف جازية عن عذر المجمع والاصح في النقص عار عن ارتفاع ما صح وروى جازها عن الاخر
عجز انتهى وفيه نظر لان السبيل ان الجوارح لا يرفع بل هو الجواز في بطلان حقيقة ايضا وعذر المجمع يمتنع
حقيقة فانقص قول النووي لا ينبغي التيمم في الوضوء لانه ما من من الجوارح ان السبيل في خبره
كالوضوء عن الوضوء لانه غايات او مبطلة فلا بد من تصور الجوارح والباطن لا غايات او مبطلة بانه وهذا هو
معنى قولنا ان الانسان يولد تحت فاف في الوضوء ناقضة وقدرت في الخارج لانها السبيل في الوضوء والسبيل في
اولا ثم يعرف السبيل **السبيل** اي للحدث بمعنى الاول والثالث دون الثاني ايضا معنى حيث لا ان جعل الاضحية بانه
النجاسة فقط ثابتة بالادلة الآتية وعلة النقص بها غير مقبولة فاف من عليها ما ياتي تحقيقه ولما افتقر ذكره
للحدث وما العقب من طول الانقطاع الذي تحقيقه فذكر في بابيه مع انه نادر على الجواز في الوضوء ما اخرج في
اشارة الوضوء وان لا يلزم من طول الانقطاع في المجمع عن القرطبي وغيره في جوارح الوضوء مستند ذلك الخارج
واضاف الوضوء قبل لا يرفع للحدث فكيف بعد الشفاء حينئذ سبيل الحدث الذي لم يرفع بعد سبيل انقص الوضوء الذي
لم يرفع للحدث او لم يذكر هذا التفسير بذكره في بابيه وفيما الزيادة في نقص الوضوء لا لا تحط العمل الا انقص
ما هو كالموت ونقص التيمم وما العقبه من وضو السليم وفيه ما ذكر في بابيه وفيه نقص في غسل الرجلين
فقط كمنقص لغيره فيهما اتفاقا وانما لم يرفع ذلك سبيل لانه سبيل في نقص الوضوء كما لا يخرج في قوله
فقط ما سلكه من الحقيقة ونحوها **انها تمنع من غلبت** اي غلبت على سبيل التيمم الذي هو الغلب على
مخرج البول والخض في ذلك قول المجمع ومن بعد لا يتقيد الانقاص الخارج من الجوارح كما ذكره فانه لو
خرج من فرجها لا يخرج او دم استعاضة وجه الوضوء انتهى وذلك للنقص والاجماع في الغائط والشرع
ولما في قال تعالى **او حار الجوارح من الغائط** لانه وهو المصطنع من الارض فيقتضي في الجوارح سمي
باسمه الخارج للجوارح وفي الآيات تقديره والغيري اذا قسم الى الصلاة من النور او جاز الحار من الماء كطل

[illegible]

قال الامام الرضا
وهو الصمد

四

[illegible]

انه لا ينقص فصل الميت وليس عضو من اعضاء الانسان **في المسألة** وفي نسخة بها ولا في نسخة اخرى ذلك
 لان كل ما من ماضية للشهوة وبه يندفع قول الزكي لاعتبار المعنى وهو ماضية الشهوة في جميع الصور ما عدا الميت
 والمجوز التي لا تنهي والعضو الذي لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها
 ما تقرر ان كل ما في المعنى وهو ماضية الشهوة في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها
 ممكن في الميت بخلاف عود غير محمية في المعنى انتهى وهو وجه ان لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 العود غير محمية في الميت فكيف ينظر اليه **والله اعلم بالصواب** لا يشترط فيها في هذه المسألة المشركين في ذلك الجاهل بخلاف النظر
 بهما التخرج يختص بكل الكفاية في ان لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها
 يسجد على طين قدمه وهو اجازة وقولها اذا اراد ان يوتر من سجدة واحدة كان فصله وهي معترضة بينه
 وبين القبلة فامر الله ان يسجد على سجدة واحدة وقولها في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 صلى الله عليه وسلم في كل ركعة يسجد على سجدة واحدة وقولها في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 الخضوع لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 بانه ينبغي ان يجري في وجه الله حياء او لا في المراءاة لانه لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 المصنف بهذا لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 وضوء او كل محتمل ولا في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 الجوز عدا الله لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 بالنظر ان جوارحه لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
وان ينقص عضو من اعضاء الانسان وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 لا تنافي بين ذلك وبين ما في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 ان كل عضو من اعضاء الانسان لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 النقص بغيره لان كل عضو من اعضاء الانسان لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 نظره والفرق بينه وبين الانسان في كل ما لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 وغيره والبشر طاهر الجسد في حكمه الانسان والله اعلم بالصواب انتهى ففسرهم البشر بما ذكرنا في ان غير هذا ينقص
 ومنه باطن العين وقولها في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 النصف ولا فان كان فوقه ينقص او فوجها في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 ولا يوجب منها الا ينقص **والله اعلم بالصواب** لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 النقص والمنع من الضمير له ولو في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 باجنيات فامسك جازيها وتلك في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 الطهارة وهو لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 به قول الزكي ومن تبعها
 انتهى على غلبة الثانية بانه في الاصل وضوء بعضه في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 ذلك اطراف قول الجميع عن الله وليس له في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت

قالا

بقا الطهارة وعدم محمية الملبوس وقضية الاوانع من النقص وقولها في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 اهي شرة حال او لم يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 اصلان بقا الطهارة وعدم محمية الملبوس وقضية الاوانع من النقص وقولها في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 عند الضرر وانما عند عدمه نظر القوة الاحتمال وضعفه بقوله العود وتكرره في ذلك الصورة حقيقة وتلك في
 كرفها والاصل عدمه على كل حال في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 وسواء اعضاء اصل الخمر لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 يخرج على حال كذا هو الخمر والذي بعده انه لا ينقص وان قلت بالضعف ان كل واحد من تلك في ان اصله
 منها هو يوجبها الاصل في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 على خلقها الاصلية وهل هي ماضية شهوة او لا لا ينقص من ماضية في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 بقا الطهارة ما ياتي في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 من انقص المحمية وهي وصفة كثر شرا على من ذكره وانتي **حرم عليه** **فانما هو** **او سببها** **او سببها**
 فخرج بالتام من تحت الزوجية والزوجية فان ما فيها من زوال واستكمال اذكر في الجوسية ان الشجر
 جوارحه في العضة كالجوارح في حال كذا هو الخمر والذي بعده انه لا ينقص وان قلت بالضعف ان كل واحد من تلك في ان اصله
 كانت ماضية لها وقد كثر على الاستحسان في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 عليه ولا يصدر منها انما هو الخمر والذي بعده انه لا ينقص وان قلت بالضعف ان كل واحد من تلك في ان اصله
 حرم من وجوهها ان كان في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 شبهة الفاعل ان الضمير له في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 بالمعنى الذي ذكرته
 والراجح منها في الجوارح ما خرجت من حرمته لا حرمها كذا في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 صلى الله عليه وسلم في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 الشجرية او كذا في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 تحريمه قبل ذلك الجوزي شبهة لا ينقص اثرها بما هو قوامه في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 قد عرفت الاستدلال ومن تبعه في ذلك عن الجوزي لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 قبل ذلك ويستعمل في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 قال فانها تحرم على التام على الاحرار ومع ذلك فهي لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 اخر ليس هو من اعضاء الانسان في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 ويجوز بعض الاحكام مع انشاء الضابط انتهى لان جوارحه في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 الجوارح في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 ذكره وفي رواية اخرى وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت
 بالوضوح من المخرج وحمل الضمير على ما في نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت وفي نسخة اخرى لا يات في اعتبارها في جميع الصور وهو الميت

[illegible]

الحمد لله
والصلاة والسلام

قلندر کی

[illegible]

5

ولو شئ ذكره وادخل منه قدر خفته وجعل الفعل على ما قاله الجمع ومقتضى تقديره اعتبار قدره ما
فأقرها خلافه وهو متجه إلى الأصل حيث وجدت لا نظير لها ثم رأيت بعضهم أحيى به ولما في سائر
احكام الوطى واليقين جرى عليه في ترجمته المحرر وعلى الأول فالخبر قدرها وهو شئ لا مفر من
هو ظاهر ولو كان كل منها او من قدرها من طفل خلافا للفرابي **مسألة** او لا قصد او غير منتهى
لا كراه او غير **مسألة** او قطع **مسألة** او غير **مسألة** وان قطع ولو من جني ان تحقق كما هو ظاهر عملا
بعموم الخبر لا في ونقل الاستوى عن البغوي انه لا يثبت بالقطع نيب والخصان وتحليل ومهر وعادة
ومصاهرة وابطال احرام ونفاق الغلابة او سماعها ونوبلة ما في الجمهور عن الدرهم من انه لا حد
بأيا وجه بالظراف ولا مهر وبما تقر علم ان الذكر المقطوع متى كان فيه خشفة لم يكن فيه ادخال قدرها من
اصلها وان لم يكن فيه خشفة كمن قدرها من جهة برسه او اصلها كما أشبهه قوله قدرها من فاقها
في هذا كاد معهم وقاسه على انقض الوضوءية الواقع في سائر المراتب انه مثل في الجملة ولا يخفى
يخص من بعض الذكر وبعض الخشفة والفعل لا يجب عيب بقصها ولا ببعض الذكر لان كان قدرها مع
فقدان في فرجها او غير وظاهر ما في خروج المني وغيره انه لا يخلو لها في الجملة كونه في حكم الضرر
بل لا بد من عيبها جميعا في ابدان من الباطن ولو كان القبل والذكر **الطهارة** كبت يوم خلوها للفرابي
ايضا **المهر** **مسألة** او سكتة كما في الجمهور وفيها ايضا ان يحصر الصبي سكتة يوم فيها سهاك الملتصين ولا الاحتجاب
او جوب الفعل بالايلاج فيها لا يخلو له فرج **مسألة** وانما لم يجب بوطئه حد ولا مهر في وجهه عن خشفة
الشهوة نعم تصد به العادات وتحتبه الكفاية في الصور والحج ذكره في الجمهور عن الصحاح **مسألة** اي
ايجاب الفعل بمجرد دخول الخشفة فيما ذكر ولو مع حال غليظ **الف** **المهر** **مسألة** او سكتة كما في الجمهور
اقتضاها **مسألة** او سكتة كما في الجمهور وفيها ايضا ان يحصر الصبي سكتة يوم فيها سهاك الملتصين ولا الاحتجاب
ابن القطان عن اصحابنا انه اوجبوا احكام الوطى وشقوا على ابي خشفة في كونه لا يوجبها
وذلك لقول علي بن ابي حمزة في رواية ابي الحسن ان في رواية ابي الحسن بين شعبها الا ربع اوى رجلها
وشفرها او يدنها ورجلها او ساقيها وخزنها ومن الختان الختان وفي رواية الشيخين والزنك الختان
الختان فقد وجب الفعل وفي رواية مسلم وان لم يزل وخراهما الماء من الماء من غير ما صح عن ابي بصير
وانه بسبب ذلك جمع ما كان يقول بجمع من الصحابة من انه لا غسل الا بالانزال قال في الجمهور في الاستبراء
بجمعها ومخالفة ذلك لا تصح في الاجماع عند الجمهور وعرض ما قاله في داود بانه جالس جاك
العلم ولهم من سلك النظر يقتضي عدم انعقاد الاجماع مع مخالفة وانما ذلك في ان حرم واضرب
وذكر الختان جري على الغالب بدل الجراح الخشنة ذكره في خشفة في ذلك لانه في معنى المنصون
وليس المراد بالختان الختانين او تاسها او تاز فيها انما هي الفرج اما الاجماع بل الختانين
وذلك انما يحصل بادخل الخشفة في الفرج او الختان بعمل القطع حال الختان وهو في الرجل ما دون
حزة الخشفة وفي المرأة محل الخلد المستعانة فوق مخرج البس الذي هو فوق مخرج الحيض والولد
وقال الخلد قاعة رقيقة كعرف الورك بين الشفرين وهما محيطان بها ومخرج البول والخشنة
فقد غيب الخشفة بمحاذي خنائه خناتها وصح الترمذي جراحا اجاز الختان الختان وجب الفعل

قال في الجمهور عن الامام واعتبار خشفة من ذكر اليه **مسألة** او سكتة كما في الجمهور وفيها ايضا ان يحصر الصبي سكتة يوم فيها سهاك الملتصين ولا الاحتجاب
قد اورد في ابي خشفة كمن قدرها من طفل خلافا للفرابي **مسألة** او لا قصد او غير منتهى
نظر من كولا في ابي خشفة كمن قدرها من طفل خلافا للفرابي **مسألة** او لا قصد او غير منتهى
اخذ امام في ان من لا كبد ولا مفرق بقدره بانه لا ينفذ بانه لا ينفذ بانه لا ينفذ بانه لا ينفذ
ليس وكذا يقال في ذكر ابي خلوها خشفة نعم لو فرض جوب خشفة فيضاهي انه يحكم بها على كل حال
شبهه به ويقدم على ابي خلوها ما في في الاطعمة من تقدم التبريد في جوب لجهل اصله ومرف
الاخذت انه لا غسل الا بالايلاج في المني تحت المعدة او فوقها مطلقا ولا بعد **مسألة** او سكتة كما في الجمهور وفيها ايضا ان يحصر الصبي سكتة يوم فيها سهاك الملتصين ولا الاحتجاب
او وطى لا تقطع قطعة وانما وجب غسل بالموت تنظيفا وكراما وبياني انه لا حد ولا مهر من صبي
وان خشفته العادة ووجب فيه الكفاية في الصور وللحج **مسألة** او سكتة كما في الجمهور وفيها ايضا ان يحصر الصبي سكتة يوم فيها سهاك الملتصين ولا الاحتجاب
الجمهور **مسألة** او سكتة كما في الجمهور وفيها ايضا ان يحصر الصبي سكتة يوم فيها سهاك الملتصين ولا الاحتجاب
ذكر بدخل الخشفة في الفرج على نوع من انواع السابقة سواء كان فاعلا او مفعولا لمعوم الخبر السابق
ويذكر اي الصبي او المحدث اذا اوج او اوج فيه **الف** **المهر** **مسألة** او سكتة كما في الجمهور وفيها ايضا ان يحصر الصبي سكتة يوم فيها سهاك الملتصين ولا الاحتجاب
الفعل **مسألة** او سكتة كما في الجمهور وفيها ايضا ان يحصر الصبي سكتة يوم فيها سهاك الملتصين ولا الاحتجاب
من ياتي او كل الصلاة **مسألة** اي المهر الذي بلغ سبع سنين **مسألة** او الطواف وهو مراد الرخصة بقولها
في الخلق وحمل التبرك كشيء له على من عصى بالحاجة في نظر ان الصبي لا يخلو له فرج **مسألة** او سكتة كما في الجمهور وفيها ايضا ان يحصر الصبي سكتة يوم فيها سهاك الملتصين ولا الاحتجاب
عند وجوب الضرر ولو على العاصي بالجنات **مسألة** او سكتة كما في الجمهور وفيها ايضا ان يحصر الصبي سكتة يوم فيها سهاك الملتصين ولا الاحتجاب
اذ بلغ كما ياتي مسوطا **مسألة** او سكتة كما في الجمهور وفيها ايضا ان يحصر الصبي سكتة يوم فيها سهاك الملتصين ولا الاحتجاب
حكمنا استفاض الوضوء بخارجها لانه لا يسي فرجا ومن ثم ينقض منه وبه يدفع ما في الخاتمة
هنا ولا يلاج **مسألة** او سكتة كما في الجمهور وفيها ايضا ان يحصر الصبي سكتة يوم فيها سهاك الملتصين ولا الاحتجاب
وان كان شاذ او قد نظر فيه بان شرطه في خروج قوته ويجاب بانه لا يلزم من شذوذه لا ضعف
مدرك الاحتمال ان يكون شاذ امر حيث النفل وان كان قريبا من حيث المعنى لكن في الجمهور عقيب به وهذا
في نهاية من الشذوذ والضعف ويكفي في بطلانه قوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان
وحمل الفعل ولا غسل ولا وضوء على الرجل باليجه في قبل **مسألة** او سكتة كما في الجمهور وفيها ايضا ان يحصر الصبي سكتة يوم فيها سهاك الملتصين ولا الاحتجاب
في الاحتمال انه حمل ولا غسل ولا وضوء على **مسألة** او سكتة كما في الجمهور وفيها ايضا ان يحصر الصبي سكتة يوم فيها سهاك الملتصين ولا الاحتجاب
ينقض وضوء ذلك المروج فيبترعه منه كما سياتي **مسألة** او سكتة كما في الجمهور وفيها ايضا ان يحصر الصبي سكتة يوم فيها سهاك الملتصين ولا الاحتجاب
مسألة او سكتة كما في الجمهور وفيها ايضا ان يحصر الصبي سكتة يوم فيها سهاك الملتصين ولا الاحتجاب
ترفع اي الخشنة ذكره من خشفة وهو قبل الاثني والدير مطلقا لما مر في الاحداث ولو اوج **مسألة** او سكتة كما في الجمهور وفيها ايضا ان يحصر الصبي سكتة يوم فيها سهاك الملتصين ولا الاحتجاب
ذكره في **مسألة** او سكتة كما في الجمهور وفيها ايضا ان يحصر الصبي سكتة يوم فيها سهاك الملتصين ولا الاحتجاب
او مذي بين الوضوء مرتبا **مسألة** او سكتة كما في الجمهور وفيها ايضا ان يحصر الصبي سكتة يوم فيها سهاك الملتصين ولا الاحتجاب
انتهى ومحل هذا حيث لا محرومية بينهما ولا يلزم منها شئ لانه بقدره لا ينفذ مع المحرومة لا يوجب
الايلاج عليه وضوءا ولا يغسل ولا يغسل الاغرض اليقيني وقبحا الزكشي ما ذكره في الرجل بان خشفته

من الخفاف

الاصغر متيقن بالترغ من ذرية على تقدير ذكره الخش واثوته وبالملازمة ايضا بتقديره ثلثه وحينئذ فليس هو
كم يتك في خارجها حاله منى او مزي لان ذلك في تحقق احد الامر بعينه بخلاف هذا قال في صورته
بازمة الوضوء والفعل التام في موجه فيعين حمل كانهما على حدة الخلف في الخش فقط لانه هو الذي
لجانبه والحديث انه يتحقق احدهما بعينه ولا ياتي في ما تقر قول الراجح فان اوج يعي الخش في ذرية خارجة ايضا
لكن يحدان لان بتقدير الذكورة هما جاتا وبتقدير الانوثة قدس الخش وخرج من ذرية الرجل شئيهما من غير
الوضوء فيثبت ادنى الحديثين انتهى اي في حق الرجل دليله عليه وقوله اولادك يحدان اراد به ما يتصل بالحديث
الاكبر والاصغر انتهى ملخصا واعتراضه تاويله يحدان بما ذكره بان قول الراجح فلا جابة لكن يحدان
مردة وبجوابه بانه يتعين حمل قول فلا جابة اي عليها معايق الاحمال ذكورة الخش في كل منهما
يحمل حديثه وجانبه فيثبت ادناه وهو الاصح في حق الرجل بتحقيقه على كانه يقدّر وتخير الخش لشكر
في احد الا بعينه هذا وان كان توجه كلام الشيخين بان الرجل وان يقين حديثه الاصح في حمل جابته
ولا يحد في تخيير لانه اذا الخار الجابة ونونها استلزم رفع الحديث الاصح وان خالف الاصح ونوا
اكتفي به لشك في غرة نعم الاوجه الضعيفة التي في الشك في المني والذكر لا يتصايرها هنا فلما اوج
اعتراض الباقين ان اراد به من حيث احدهما ذلك الخلف كله هنا وما نظر المصنف لذلك حذف
في نسخة الف خير وهو مع ضعفه مهم اذا تدري مجموع الخش بالقياس جوعة الرجل وحده وهو
فاسد وكذا لو اوج خشي ذكره في **نسخة** وفي نسخة واولج هذا في قبل ذلك اي واولج الخ
في ذرية ذكره في قبل الخش فيخبر ان بين الوضوء والفعل كافي في غير وجهه في الروض وتعين بليدة الفتى
و القهوي لا جابة وهما يحدان وعن الخش في موضع الوضوء على الخش في ذرية دون الخش في قبله غير صحيح
لانها ان كانا ذكرين او احدهما ذكر والاخر انثى فهما جاتا وان كانا انثيين فهما يحدان بالترغ من
ذرية اول و فرج الثاني واعتراضه الركني بان الخارج من احد قبل الخش لا يتقضى وليس في عمله لانا انما حكمنا
بالحديث على تقدير الانوثة وحينئذ فليس هنا خارج من احد قبل شئ حتى يعرض به **ولو اوج** ذكره
في قبل **نسخة** واولج **نسخة** ذكره في قبل او در **نسخة** اي غير الرجل الخش وحده **نسخة** لا يلايح
في قبله ان كان انثى او بالوجه هو في قبل او در **نسخة** اي ان كان ذكر **نسخة** كما يفهمه كلام السنوي
وغيره **نسخة** وهو الخش في بين الوضوء والفعل لا الخش ان كان رجلا فالوجه فيجب اوله فهو
محدث بالترغ من قبله ان كان انثى او در **نسخة** ان كان رجلا واما الرجل الخش في قبل الخش فادنى عليه كمال
ان الخش ذكر نعم **نسخة** هذا **نسخة** ذكره في **نسخة** ذلك **نسخة** الراجح في قبله **نسخة** بقاء الراجح
لخش بتقدير ذكوره او بالراجح الرجل بتقدير انوثة ومراة او النسخ ولو تقوله انطفئ الخش على ماضى
وم **نسخة** ذكره في فرج **نسخة** عاملان سواء كانا بولان او بولان **نسخة** سواء كانا انداد عارضا او خلافا
لما ورد في كماله في الحديث مع بيان الدليل على العمل دون البول ومن ذكره فاما اراد الجري على الغالب من
انه لا يعمل العمل او العمل العامل منها وهو **نسخة** مثلا **نسخة** لانه اوج ذكره **نسخة** لوجب لاولج الذكر
الاخر وهو العامل **نسخة** ان كان على سنن شابهت لاجل في الاسم والصورة **نسخة** وان لم
يسامت فلا يجب بالراجح لا نقار ذلك انما يشبهه كما نفي ذلك ثم والحاصل ان الراجح احدهما كونه

هذا الحديث لا يثبت في حق الرجل وحده وهو الفاسد وكذا لو اوج خشي ذكره في نسخة وفي نسخة واولج هذا في قبل ذلك اي واولج الخ في ذرية ذكره في قبل الخش فيخبر ان بين الوضوء والفعل كافي في غير وجهه في الروض وتعين بليدة الفتى والقهوي لا جابة وهما يحدان وعن الخش في موضع الوضوء على الخش في ذرية دون الخش في قبله غير صحيح لانها ان كانا ذكرين او احدهما ذكر والاخر انثى فهما جاتا وان كانا انثيين فهما يحدان بالترغ من ذرية اول و فرج الثاني واعتراضه الركني بان الخارج من احد قبل الخش لا يتقضى وليس في عمله لانا انما حكمنا بالحديث على تقدير الانوثة وحينئذ فليس هنا خارج من احد قبل شئ حتى يعرض به ولو اوج ذكره في قبل نسخة واولج نسخة ذكره في قبل او در نسخة اي غير الرجل الخش وحده نسخة لا يلايح في قبله ان كان انثى او بالوجه هو في قبل او در نسخة اي ان كان ذكر نسخة كما يفهمه كلام السنوي وغيره نسخة وهو الخش في بين الوضوء والفعل لا الخش ان كان رجلا فالوجه فيجب اوله فهو محدث بالترغ من قبله ان كان انثى او در نسخة ان كان رجلا واما الرجل الخش في قبل الخش فادنى عليه كمال ان الخش ذكر نعم نسخة هذا نسخة ذكره في نسخة ذلك نسخة الراجح في قبله نسخة بقاء الراجح لخش بتقدير ذكوره او بالراجح الرجل بتقدير انوثة ومراة او النسخ ولو تقوله انطفئ الخش على ماضى وم نسخة ذكره في فرج نسخة عاملان سواء كانا بولان او بولان نسخة سواء كانا انداد عارضا او خلافا لما ورد في كماله في الحديث مع بيان الدليل على العمل دون البول ومن ذكره فاما اراد الجري على الغالب من انه لا يعمل العمل او العمل العامل منها وهو نسخة مثلا نسخة لانه اوج ذكره نسخة لوجب لاولج الذكر الاخر وهو العامل نسخة ان كان على سنن شابهت لاجل في الاسم والصورة نسخة وان لم يسامت فلا يجب بالراجح لا نقار ذلك انما يشبهه كما نفي ذلك ثم والحاصل ان الراجح احدهما كونه

فيث او جيبه الوضوء او جيب الراجح الغل وحيث لا فلا وحكي بغوي في تقرير المهر وثبوت الرجعة
بالسند والراجح وجهين كماله في وجه الغل بالراجح وقد علمت ان الراجح في وجه الغل التفصيل
المذكور في المجلد جريان مثل في المثالين الآخرين وغيرهما من بقية الاحكام وان فرق بينه وبينها في الذكر والمقتطوع
كما لا يلزم الخش فيهما بل يوجد في المقتطوع اصلا ويوجد في الزائد الذي على السن كما هو ظاهر ثم
لجانبه اما بالراجح بان العمل سابقا **نسخة** اي متى الشخص نفسه الخارج او مرة من حمل او مرة قال
في المجموع وكان المني الموجود فيه احد الخش لا يتبين **نسخة** العبط اتفاقا والوجه الذي فيه قال في المجموع
انه ليس بشئ وذلك لان الاجتماع ان خرج شهوة وتدفق ولا فوالى الاصح خلافا للثمة الثالثة لعموم خبرتها
الما من الما والمسخ ما هي من المصنف في صحيحه على المرأة من غسل اذ الخلت فقال نعم اذا اراد الما
فقال لم يسلطه وهل يحل للمرأة ان تلبس ثيابها في ذلك فم الشبه وفي رواية سلم ما الرجل غلبت البض وما للمرأة
ريق اصغر ايها علما وسبق يكون منه الشبه قال العلماء يحتمل ان يكون المراد بالعلو جيبا سبق والكثر
او القوة بحسب كثرة الشهوة قال ابن القيس بعد ان حكى عما ذكره في نسخة واما ان ياتي معترضا
فهو ليس بشئ في الذكر ولا في قوة عاقلة بل هو فضلة عند الانثيين كالذي فضل عند الانثيين
واما البنية التوليد منها فهو انما اذا جمعا في الرحم جازبه منه اليه لا تلازم به فيعرض له هناك من حديثه
وحديثه لا يخرج وجهه الى جيبه كالتسوية وليكن ترطبه فيلزم خلاصتها تحتها فخطاها ويحصل
منها المراجح المهي ابيضان النفس من خالفها وخرج باو مرة ما لو استدخل مني نفسه او غيره ثم خرج كما ياتي
بالبسلة ولا يجب على سلس التي عادة الغل وان وجب لكل صلاة او بوج **نسخة** اي متى **نسخة**
سواء كان ذلك قبل ان يبول بعد المني ام بعد بوله خلافا لاجل وغيره لعموم الخبر ايضا وانما يخرج المني
من فرج **نسخة** ولو غر مستحكما بخلاف خروجه من مجرى الاحتال بادرته نعم ان النسخ ليجري
عليه الاحكام في الرمن الماضى ايضا كما مر **نسخة** يعني الغل **نسخة** المني من غير اي الفناد بان يخرج من تحت
صلب الرجل ومنها عجب الذي قال السنوي في ترتيب المرأة وهي عظام الصلبة الصلب للرجل ويشترط
حينئذ ان يكون **نسخة** ومع ذلك لا يثبت خروجه من غير الفناد لانا **نسخة** الفناد اذ هو على
وتر المنقح تحت المعرة فيما مر سواء في ذلك الخارج من الخصية والذرية وغيرها فان خلق الفناد مستدق
الفعل الخارج من الصلب وما فوقة على وزرارة ما ايضا وما تقر من ان الصلبة كالمعدة في اطر السادة
ثم هو ما تحت الرافعي وخصيته ان الخارج من نفس الصلب لا اثر له كالحارج من المعدة ثم واعتراضه الركني
كلا السنوي بان كلام المجموع صحيح في ان الخارج من نفس الصلب يوجب الغل انتهى وقد يجاب بحمل كلامه
ان لم انه صحيح في ذلك ولا فقد تامل ما في سنن سنن وفيه يظهر انه ليس بصحيح في ذلك بل هو ظاهر في
عليه او خلق اصله مستدق لا فاقياس ما قاله الرافعي وقول بعضهم انه مشكل جدا فان الصلب
كما في القاموس وغيره عظم من لدن الكاهل الى العقب فهو من الرقب الى منتهى الظهر فينبغي ان يتصور ما قاله
اذ لا فرق ولا تحت ليس في عمله وما المانع من تصوره اذ استحالة المني في الخصيتين انما هو في الحقيقة
ولا افعال التحيل في نفس الصلب ويخرج منه اومن فرقه على ان الفقهاء ان يفرض ما يبعد تصوره بل
ما يستحيل كما ياتي بيانه في الكسوف وغيره اما امامه يستحكم كان خرج مرض او على لون الدم فلا غسل له

ع
صله
المعنى

نسخة
تبره

ان كان احد اهل البيت المرفقة
 ومنه ما يفر منه الى ما يتبعه
 وكذا القياس على ما في
 القصة في القصة في القصة
 كانت عاقبة هذا الامر

سابقه من و التاجار والمالط و هم و قضاة
مفتي الجميع بدين الاسلام ارحمهم
غفر له

امكل
فحق

فقد انفصل المهر بمهره وطحا كمن لا يرى بها بوجدهم ويحارب عنه بما اشترى المهر من ان ليس المراد
الادى بالانفصال بل انه مضطرب وما انط بالظن لا يضر في الخلف في بعض الصور ومعنى قول الامام غير محرم
اي تحريم الخيض المقتضى كونه كبريا فان دفع اعتراض ان الرفعة وغيره عليه بان النسخ بالنجاسة حرام ولا فرق
بين ان تصدق على المهر المحرم او تصدق على الله لا انه لا يضرها المهر من بركة حرمه عليه مطلقا ولا يضره
لمحرمه عليه لا موجب قال الغزالي رحمه الله تعالى في بيان موطنه للمجامع في جملته في الولد لا يمانى السرة و
الركبة بمحاكل وبخروج في الفرج ولا يقيها الى ان يبلعها اعلى السرة والركبة كما تصدق عليه في الامم ووافقت
من غير اطلاع عليه في الجموع وغيره فلا يضره التمتع به اي من حيث الخيض ولو نوط وبالحال وان لم يوط
محرم الادى قال في الجموع وهو غلط انتهى ما من حيث النسخ بالنجاسة لا لاحتمال فحرم كما هو ظاهر ذلك
لغير السابق ولا يضره المهر على وجهه ان كان اذا اراد ان يباشر كذا في نفسه وهي حاكص لمعان ثم يباشرها
رواه الشيخان **الوطى في الفرج** مع من الخيض او النفاس **من علم** بالنجس وبالخيض والنفس قال جمع عام في
كبر في الجموع صوابا والروضة في الشهادة من نفس **من علم** كما في الجموع عن الاحتجاب وغيره
وكانهم اقرانهم مع كونهم معجبا علي معلوم من الدين بالضرورة ولا يخلو عن وقفة فان اشترى من العامة بمحلونه
اما انقطاعه عن الاقطاع وقيل العمل او مع صفة او كبرية فلا يضره كما في الامم وغيره في الادى وقيل انها الثانية
للخلاف في كل منهما وخرج بالعام الجاهل وبما يورثه الناس والمهر فلا يضره عليهم لقولهم صلى الله عليه وسلم ان الله
يخاف من امة الخطا والنسيان وما استكملوا عليه رواه البيهقي وغيره باسناد حسن **ومن سب** وفي القام
يجب به اي بسب الوطى المحرم المذكور دون مطلق الوطى ودون غيره من سائر العتات فلا كفارة فيها اتفاق الامم
ويجوز ان يكون غيره دون الماء الوطى كما في الجرح **الصدقة** كيد وكذا ما لم يشبهه فيلزمه ان في ظهورها
كما يدر على الفصل المذكور بين المهر والعلم والاختيار وصدقاته قوله كذا في وطى محرم الادى لا يضره ولا كفارة
فان ذلك كذا لا ينافي في وطى الزنا لا انه محرم لانه علم به ما يقتضى الجبر بالكتابة وما ياتي في ماسر
افطر الزنا لا كفارة عليه لان الكتابة انما وجبت لاجل الائم بالصوم وحدثت قبل ان يكتبها الكتابة لا لاجل
الائم بالوطى في الخيض وحده فاما لم وقد نبطت الصلوات على ذلك في الفتاوى **بديله** وهو
مخالفة من الذهب المالح ولو غوطع خلافا لم يضره قال الزكري كان لا سناد وعجزنا قدره وقضية
كل امهم خلافا وفي خبر ضعيف ان صلى الله عليه وسلم امر بغير رقة وقبيلها بوطى دينار وحينئذ فينبغي
الصدق مع التصديق او لا يبرأ على الصحيح على القام من تعين الدينار لا بهما **ان وطى** اي المهر وهو من قوة غالب
كذلك في قوله **من علم** اي علم المهر بما دام اياه يذبح التصديق بالدينار المذكور وقضية ضعيفات
التصدق بصف الدينار لا يبرأ من كذا في الجموع ايضا وليس كذلك وبعبارة الجموع من كذا لا يبرأ ان تصدق
بدينار او نصفه فيه لكن ضعيف مضطرب يقطع وقيل الخاك انه صحيح من تساهله وروى يدرهم ونصفه
وصاع خنطة او نصفه وماله ونصفه وانفق على ضعف ذلك كله ككلمة ملخصة وندى الوطى المذكور
ان وطى **الصدق** بصفه اي الدينار المذكور **من علم** اي المهر وهو من ضعفه ما صح في بعض الطرق من امره صلى الله عليه
وسلم بدينار او نصفه في الاضغوان كان قول القائل ان علي بن ابي طالب من مروجي الجموع اتفاقا
معنى ان غير تلك الطريق قبل والحكمة في اختلاف الكفارة لا اقبال ولا دارا يراي غالبا كما ياتي الله في اول قريب

عليه الجاهل فانه في غير خلافه في آخره يخفف عنه وقيل به النفاس وانما لم يبرأ من ذلك لان الله
محرم الادى فلا يثبت به كفارة كالوطى واما الاستدلال بالاحتجاب برواية التصديق بدينار او نصفه
لان تخيير بين القدر المعين وبعضه في الاحتجاب لا معنى له فبعضه ما عجلت من الخبر السابق ان القسم
لا يتخير ولو لم يجر ما تصدق به فهل يقطع عنه الطلب بالتوبة او يبقى حتى يجد وجهه والتماس
الثاني ويثبت بعضهم ان الكفارة لمن ايضا الناس والجاهل الكفر من كفارة العمد والخروج من ارض
بستان حسن عن عمر رضي الله عنه كان له امر ان يكره الرجل وكان كما ارادها عقلت له الخصة ففطن بها
كاذبة فانها فوجدها صادقة فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فاعلم ان تصدق بخمسة دنانير ووطى
ان لنا وجها على القام من جرحها عليها ايضا لانها من باب خطاب الموضع وتتم تغييره بارة ما في الدار
واخره بارة ما قبله ولا بارة القوي الضعيف فقول الجموع المرد ما قبل الدار من قوته واستداره واداره
ضعفه وقولنا عجز على الغالب وكذا الخبر السابق وبذلك تعلم ان قول بعضهم يتعوضون الادى
وطى في وسطه والقياس التصديق بدينار ليس في محله الا لا واسطة لان من القوة مستحق ان يجد
في النقص فيدخل من الضعيف وبذلك لا بد في ايضا قول الزكري ان يتعوض من الوطى بدينار ويطوى
لها ثلثة دنانير في القوة فماذا يكون حكمه لا واسطة على هذا التفسير انتهى ووجهه فاعلم ان الوطى
ان كان قبل الخلد في النقص كان قويا ولا كان ضعيفا على ما قبل الله قويا مطلقا نظر الما بعد دين
ما قبله بغيره عليه لان ما جرح ويصرف الدينار او نصفه **النفقة** **السكران** اي جرحهما فليكن **والتصدق**
به على واحد لكن بشرط فيه احلية قول الكفارة قال في الجموع والوطى **من انقطع** للمهر **والوطى** في
آخر فيذهب فيما تصدق نصف دينار ولا ياتي القام هناك في الجموع وان عجز **ولا كفارة** **تدبر**
بوطى تخير في الشك في وقوعه في الخيض ومن ثم اتفقوا على عدم نذره وان حرم الوطى كما في وليته
ما تقرر ان النفاس حكم الخيض ان قبله لا يقطع الصلاة الا يستغرق الوقت كما مر بما فيه ولا يوجب
لشربه قبله لان الزنا الذي حلت منه ولا تعلق بعبادة ولا استبرأ له خصوصها قبل بغيره **الاولاد** **فسر**
في الجموع والكفارة والمهر وانما روي في الروضة في غير هذا الباب **الاولاد** **فسر** **او سب** **وهما**
فادع **فان** لم يمكن لم يثبت لقولها وان **لمن** **فمن** **بها** **الاولاد** **فان** تصدقها بان كذا بقية الوطى
بمغصه او كذا احتسب الوطى او غيره ذلك وهو ما روي تصدقها او كذا بقية الوطى لانها باعانة ومغصه
من العليلين لا يدين وما ياتي في الشك في خيض المجنونة او العاقل **ط** لانها باعانة ومغصه
ولان الاصل عدم العزم ولم يثبت **سب** **فان** الشا من حيث ما من صدقها حرم ولو فاسق لم يبرأ كما في العلة
ضعيف ويمر بين هذا والعدة بان دعواها مضمين بطا من غير التيقن التيقن مع قيام شبهة وهو
الزوجية فيلزم من هذا ان النكاح لم يفسخ بخلافه ثم الذي يظهر ان الناس في الخيض في ذلك ما لم يزوج
بخلاف رويته لا لا تستبرأ من وجوه وافرقت القاضي بينه وبين تعلق الطلاق به فاختاره به فان قيل
الطلاق وان كان بها بقتصر في تعليقه بما يعرف لان جهتها وان اتفقا على الخيض **واختلف** **فادع** **القطع**
وادع بقاءه في مدة الامانة صدق وقطاع **سب** **فان** اصل القام فيها ايضا **ووشك** **في** **خفيض** **بجبرته**
او غير **بأن** **الاص** **لا** **اصل** **عدم** **العزم** **وغير** **الخفيض** **فان** **سب** **في** **كس** **الغريب** **ان** **صلى** **الله** **عليه**

وطى

الزكشي ويحتاج للفرق بين هذا وما لو كان يقصد السافر طريقا لحدتها مسافة القصر ولا يخرج منها فإسالك
العبد لا يخرج من القصر وما لو كان المعكف دارا لحدتها القصر لا يخرج البعد انتهى وبفرق بان القصر
رخصة مشروطة بشرط ولربوبه وان خرج المعكف جوار الحاجة فيقتدر بقدر حاجته لا يخرج منها ليس
كذلك وايضا المحرم هذا الملك والحدود لا يبعد كما ملك فيه فخرج من جوارحه والحدود لا يبعد فخرج
لغير حاجته سوى اقلنا في الايمان ان اسلمته لغيره فخرج من جوارحه لا يبعد الا في جوارحه واذا تقرر لا يبعد
ان يبعد ولا يبعد لغيره من خلافه لا في وليس يكره ما في الروضة وما اقتضاه كلام الجمهور هنا من الكراهية
قاسا على مسئلة القصر ليس السابقة في نظر فقد خرج من جوارحه فخرج لغير حاجته مكره فان هذا الذي عذر به السيد
لغيره كان كانت داره في تلك الجهة ليس ولا في **فصل في غسل الفرج والوضوء الشرعي** ان وجوب الماء
ولا يتم كالتحريم الزكشي **فصل في الاستماع** مع ما صح من الامره والله انشط للعود فيكون كما في شرح مسلم عن ابي
وحزمه القموني وغيره الجلاء الثاني من جماعها او غيرها وانه اي قبل ان يغسل فرجه ويتوضأ بعد الجماع
الاول والخاص بالجماع من وضوءه صلى الله عليه وسلم على ان يغسل واحد في بعض الاوقات بان يغسل الله كان
يتوضأ بها لغيره بآيات القرآن ثم ذلك كان من جوارحه لوجوب الغسل على الاصح صلى الله عليه وسلم ومن ثم قال
شراح التجرى ان الغسل امتين الاخرين لا سلاسله وطاؤه وحده في نوبه الاخرى اي وهو جوارحه لغيره صاها
ودعوه ذلك لا سلاسله من وجوبه فقد طأ وحده في نوبه الاخرى اي وهو جوارحه لغيره صاها
كان افضل انه انشط لنفسه والوضوء مع غسل الفرج **فصل في الوضوء الثاني** وركبها الغسل الوضوء الثاني
اشد كراهية لان الحق الذي صلا الاجاه فيما بعد الثاني اقوى منه في الثاني وكان يبعد ذلك من كلام القموني
وغيره والاستحباب والكراهية اذا كانت الثانية غير الاولى اشد وان خرج بعد ما بين العبارتين وان اعتبره
المحرر وهو وان وان كان يغسل ما في السنة بان الشايط والطافه يطالبان فيما بعد الثاني الزكشي لوجوبها
بما فيها من تولى الوضوءين ويدرس غسل الفرج والوضوء الشرعي بقصد السابق **فصل في الوضوء** وهو الاستماع فيما عدا
الشرب والجماع رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغسل في كل وقت لو اقر ان يرضأ اي ان اراد ان ياكل
وقاسا لغيره في غسل الفرج على لورده فيه في روايت الشيخ لا يكره وضوءا او غسل فرجه ثم نهر
والكراهية في ذلك تخفيف للحديث قالوا بالنظير اذا لم يحسن ان الوضوء يشر في حديث الحب في يده من بعضه الوضوء
خلافه القول الامام لا يرفع شي من الحديث حتى يمل الظاهر ذكره في الجمهور وصغيره لا يحدت لا سفر فعليه لا
اشكال وانما الاشكال في قول القاضي وابن الصباغ وضوء الجنين في الجنابة عن اعضاء وضوءه لا ان يغسل على ما
اذنوا في الحديث وخلق اولاد بان يغسلها عن غلبه اعضاء وضوءه فيما اذا غسلها لا يصغر كما
يأتي وقيل العامة اهل ينشط للغسل ثم ما تقر من ان المراد في جميع ما ذكر الوضوء الشرعي هو ما في الجمهور ومن
عليه يد بعض الاحاديث وقيل المراد في الاكل والشرب غسل اليدين وليس جوارحه العلم الا انه جاء مفسرا به
في خبر الساعي وقال القاضي هو في العود للوطء غسل فرجه لروايت ثم ان يهود فلما فرجه وقيل عليه
لجمهور ايضا ويرد عليه مسلم او الى الحديث امله ثم ان يهود فليسوا بغيرها وضوءا فذلك بالمصدر دفعا
لاراده الجواز **فصل في طهارة النكاح** ليس طهارة النكاح غسل الفرج والوضوء لحد ما مر اي ما عدا الجماع
قاسا على الحب بخلافه قبل الانقطاع لان الضو لا يوتر حينئذ في حديثه لانه مستمر فلا يصح الطهر مع استمراره

الفرق

ذكرت

فصل في

وذكرت كما في شرح مسلم عن الاصحاب وجزمه القموني وغيره هذه المذكورة في اي ما ذكر من غسل
الفرج والوضوء وذلك صريح في الجمهور غير في النوم وما أخر الصحابة صلى الله عليه وسلم في السيل
فقتضى حاجته من غسل وجهه ويديه ثم نام فله ان يغسل جوارحه لا يصغر قاله في الجمهور وعلى تقدير
انها الجماع فيجاب بان الذي يتخير غسل الوجه واليدين يحصل بها اصل السنته على ان العلم انه رعا
نشط للغسل والعود وخرجنا عنه الله صلى الله عليه وسلم كان ينام وهو جالس **فصل في طهارة النكاح**
وهو ما ذهب اليه الجمهور وما صححوه وهو الصحيح وحديثه فعلى الله لا يوتر في غسل جميع يديه ومن
حديثه الاخرى في الصحيحين كان صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ينام وهو جالس غسل فرجه وقبض
وضوء الصلاة لا كان قد ترك الوضوء بيانا للجمهور **فصل في طهارة النكاح** لا يدخل
بيات في وضوء ولا حب ولا كلب والارء ان تلك الرحمة دون الحفظه لا يكره ان يغسل جوارحه قبل
والارء به من يتجاوز به ويتخذ تركه عادة وبالطلب غير المقتضى الخوض او خراسته وبالوضوء مضمون
ذي روح مستوي ما على جوارحه او سقف قال في الجمهور هذا كلامه الخطا وفي تخصيصه بطهارة
والكل بالذي يجره اقتضاؤه ونظره وهو محل انتهى وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم سجد على راسه فتم
ثم رجع على راسه قال الامام مع كونه جوارحه مقيما واجد الماء تقطع ارض السلام لا استباحة فخطوا
ولم يعل عليه ذلك لظهوره مع وجوب الماء لكن رده الرافعي في شرح المسند بان المشهور انه لم يفعل مع الجنابة بل بعد
السجود وقد جزم عليه البخاري في الترمذي في الخبر المروي في جوارحه الصلاة وهو بيان في قول الامام ان
ذلك كاف مع وجوب الماء ثم اخبر من الحديث انه ليس تخفيف للحديث بما دون الظاهر الشرعي عند الشرح في امر
ذي الجوارحه الوضوء لغيره من جوارحه الذي ينبغي ان يقال في ذلك انه لما تم بوضع السلام على ظهره لانه
ذكر والذكر يندب له الوضوء من جوارحه ولا فالتميم وكان يتم مع فقد الماء لانه اصل ومن ادعى انه
مع جوارحه فعليه البيان فان دفع قوله الامام بانه للقرآن مع وجوب الماء وعلم ان ما قاله الرافعي اخر محل في حديث
او جزم امره ذكره وعجز عن الماء فينبذ التيمم تقصيرا للذكر **فصل في طهارة النكاح**
فصل في غسل الوجه وشمل المذوب بالنسبة لغسل اصل السنته ما سياتي في حديثه ان **فصل في طهارة النكاح**
فصل في طهارة النكاح وفارق نظره في الوضوء بل في السنته فيذكره كل يوم **فصل في طهارة النكاح** في طهارة النكاح
للمراد بالظاهر هذا وهو ظاهر الجدل وما عليه من الشعر والظفر في وجهه كالساقط اعلم ما في الوضوء
وذلك ليعمل على السنته في طهارة النكاح وهو من الطهر لما مورده في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
ولحق صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة حياة فاعطى الشعر وهو الشعر وهو ضيق لكن بعضه جزم
عليه كره الله في جوارحه من ترك مسح شعرة من حياة لم يغسله كذا وكذا من النار قال علي بن ابي طالب
فمن ثم عادت شعرة ابي وكان يحترق من رءوسه لا يورده وسكت عليه ومحمد بن ابي جعفر والرفعة والفرج
شراح مسلم وحسن الترمذي في موضع من شعرة في آخره لا في الاخرى وجهه في الضيق والتقصير
في الحديث وقد يكون ضعيفا بالسنته لا في طهارة حياها بالسنته لغيره **فصل في طهارة النكاح** كما
افصح به ان الرفعة وغيره وان كان واضحا ونحوه انما ياتي بتفصيل وانه نحو قوله **فصل في طهارة النكاح**
او رفعه **فصل في طهارة النكاح** عن جميع المدن او رفعه **فصل في طهارة النكاح** اي دفع حكمه لغيره المقصود في غير الاخرى ولا سائر

[illegible]

وان ذلك التماسا على الضعيف لا الاصغر فكل جميع البدن ليس في محل **غير الرأس** اما هو فلا يرتفع الا كونه
لان غسله وقع بدلا عن مسح الذي هو فرضه في الاصغر اضافة وان اجزاء العنق لا ترفع في آخره
ثم وهو انما نرى السمع والسمع لا يغني عن الغسل فاذا دفع ما للترشي كونه هنا من الاعتراض قالوا للمهاجرين
الشيخي واعلموا هو جميع منه لا يبرئ **غير باطن خفي** وعارض رجل اما ياصل ذلك فلا يرتفع الا كونه
ايضا ان اصل الماء السيلر والحيث في الوضوء فلم تقصصه شيئا انتهى لكن رده اخرون لاختصاصه في
وعرضها على استئذان الرأس فقط بان غسل الوجه من الاصل فاذا غسل قدمه بالاصغر فالاصغر في السمع كما مر
ولو سلم ان الاصل في الغسل والممسح خصه كما ركن غسل غير مذوب بخلاف باطن شعرا من وادون يقع
الوجه كغسل المصحة في المرة الثانية والثالثة ونحوه واعتراضنا باننا لم نر على ارتفاع الحدث عما غسل من العرة
والجمل لا يبرئ في الوضوء وان قيس ذلك لغسل المصحة في التخيير ويرد عما ركن غسل الوجه من الاصل
ولا كذلك العرة والتجمل وان اشتركت في التماس في الاستحباب وان التجمل طهارة مستقلة بخلاف الغسل الثانية
والثالثة فانها غير طهارة وماها كذلك فكان لما قربها الى من الحاقبة بالوضوء الجرد وفيها بعضا
الوضوء غير طهارة فلا ترتفع حاشية لانه لم يرد في الجموع **ولو نوى جنب** فحدث **الحض** او **عكس** بان نوت
الحائض التي لا اجابة عليها رفع الحائض والردت مفهوما المخالف فهو من الحوض غلط صح لغيره او محلا
فالرد لا يبرئ او نوى الجنب **جاءه الاكل** وجانبه الجماع **او عكس** ردا على عبارة الجموع وهو حتى يبرئ منه
خلاف المرد لان القسم الثاني هو عكس لا وكما علمنا ما قرره فلم يقع عكس حتى يبرئ على **علم** من جازاه **علم** امر فيها
كثرة في الوضوء ولو قصد الجنب لم يبرئ **لو لم يمسح** والرد لم يزل الجنب عن نهي الصلاة لا رفع الحوض ولو عدا
كما عتزل في كونه الاصل لا يبرئ القصة وعكس اذا قصد المرد للوضوء كما ياتي ويحت ايضا ان ذلك ياتي في سنة
الجنب الحوض وورد بان الحوض لا يستعمل لغيره يعني الوضوء فلا يصح قصده ولا يجاب باننا لم نسمع في الجنب عن نهي
الصلاة مجازا شرعا تسمية السبب اسم السبب فاذا قصد السبب في الصحة **علم** في غسل كونه **الرشي** او نوت
النق **حدث** **الحض** **عكس** بان نوت الحائض فحدث الناس **صح** وان تعمدت ذلك كما تحت الاستدلال
في الاول قال الرشي وغيره وصرح صاحب البان واعلموا ان العاد اذ هو مقتضى تعليمه لاجل الغسل من القناس
يكون ردي حيز مجموع وما احتسب العاد في الثاني لذلك ولم يصرح بان الحوض يسمى نقاسا قال فيصير كل منهما سببا
الاخر لا شرهما في الامرين واعلم غير ذلك لا يفي فيها وورد ما نقل عن صاحب البيان باننا لم يصرح بذلك في الغلط
ويوجد بانها حقيقة مختلفة ان شرعا وان شرعا انهما عن آخره او طوعا على مجاز او قهره سط فيقال ان قصد
بشر احد هما الاخر صح لانه قد يقترن به عنه ولا خلاف اذا قصد حقيقة ما فراه فظاهرا لانه ملاعب واما
واما اذا طهر فان الاطلا فيصرف للمسمى الشرعي وهو غير ما عليه وبفارق ما مر في نية رفع الحدث ومن من
ولدت بل لا يملكها نية رفع الجنب **ويجب** **قرن** **نية** **ياؤل** **غسل** **واجب** وهو لو اقبل من البدن فلو نوى
بعد غسل جزء منه وجب عادة غسله ووجب قربها بالا ولا يعتد بنظره ما في غسل الوجه **وتدبر** **المسح**
السابقة او عليها **ثم تدبر** قبل غسل شيء من **الوضوء** **لا يبرئ** اي كما مر فيه فيس مقارنتها لا مقدمتها **ثم تدبر**
كما **الجموع** **هنا** **واستصحاب** **الاجل** **والجزء** **فان** **خلى** **عن** **ما** **في** **البدن** **ارشد** **عليه** **ولو** **اتي** **بها** **من** **الاجز**
لكنها **عبرت** **قبل** **الوضوء** **من** **الوضوء** **كما** **قيل** **في** **الاستحباب** **وان** **ادع** **في** **الترشي** **كان** **النيق** **لا** **يغني** **في** **الحذر** **بالصحة**

وأما الرأس

[illegible]

فصل

ولما كان على من لها ولها وعمل ظاهرها بعض ما فيها لما قاله جميع متقدمين وبطلان قول القاضي
 الى الطبيب وشيخ صلاته فصح مجموع على الاصل ما فيها مما اصابه البطلان في ما تضمنه ان لها عليها حكم القدر
 عدم وجود حق الخفي وهو العلم بالحق الصلة لا توقف عليه في بيان غلبتها وانقطع من الرتبة لا سيما في اعتبار
 ثبوت الحق في المستور بها بخلاف المستور بقرينة فلا خلاف ولا في المستور باخفا في واحد فعارض والخافي يقرر
 فيه من بعض الوجوه ما لا يخفى في العارض فاندفع ما ذكره في ضمان اليد معاملة العبادي وهي في العطف بضم القاف
 واسكان الاء وبفتحها ما يتصل بالحق من ذلك الخلاف **اعلم** **فصل ثامن** في ثبوتها به ولو خرج منه فخرها
 يأتي عن الاذري وذلك لما قلناه على استبان خلاف ما ظهر بقطع او جرح وفي ذلك لا مرية في القول **اعلم** **فصل ثامن**
باب من جرح او عين **الرئيس** غلبه كباطنها لما مره بما فيه وفيه لا يسيى بين هذا وبين عمومها من حيث استدل به
 بخلاف الجائز فانها لا تترك في وجوب الضرر ومقتضى الاذري ان يحكم ما ذكر في غير ما يخرج من الدين ولا يدخل
 الخارج **اعلم** **فصل ثامن** في قطعها من المرأة ولا رجل ولا يجب وان كان لا يوجب ما مره من العقد بغيره في الباطن اخذ
 من تعينهم بالعقد وقيل لهم بانها كالاصح للتحقق في خلافه وقيل يجب قطع للعقد ووقع في بعض نسخ الروايات
 انه ظاهر البصر ولا يدخل الجرح في جرحه عليه الاذري في بعض كتبها المعنوية **اعلم** فيبقى ما لا يقطع من جرح
 خلاف من وجده **والجواب** على امرأة ولا رجل **فصل ثامن** في الضاد لا بالظاهر خلافه في جرحه **فصل ثامن** في
 الضمان وفيه اي نقص لا له لاحاطة اليه حينئذ بخلاف ما ذكره في الباطن لا بالظاهر لا له فانه يجب خلافه في ذلك
 مطلقا ولا خلاف في الحب دون الخافض لا يلائم الخافض به واجب واما اخر مسلم عن امرئته رضي الله عنها قالت يا
 رسول الله اني امرأة استضعف اسي فانقصه العمل الجارية قال انما يكفيك ان تحشي امك ان لا تشايت ثم
 قبيضين عليها فاذا انت قد صهرت وفي رواية فانقصه الخبز والجارية قال لا تحشي اهلها اذا وصل اليك الجارية
 بدون نقص الجرح على السابق ولا يتصل عليه قول الجرحي عن التحقيق ضمير يقع فيكون لا يثبت جمع ضمير بخلاف
 لان يرى ومخاضه استدل في الرئي ولا دخل بعضه في بعض واضمه غايتها فهي لا نه مع ذلك ولا يصل اليها لما
 تحتها لفتها اذ يتصور العرق كانت خفيفة غالب اقل والرواية الثانية تزد تفصيل الجرح فيقوى طلاق ملك ومن ثم شذو
 المار ذكره **والجواب** في الخفي هو لو كان اشهر من الخفي حذا او صغر وجب تارة وان كان فيه رخص لم يخرج من
 ثبوت المرأة عليه ما يقع به لانه تغير اكثر مما مر **فصل ثامن** في اي العمل ما مر متوفى في الوصل والحق به في كل ما استغنى
 عن هذا الخصاص ما فيه من الجواز لا لشرطه غير ما يأتي وليس كذلك **فصل ثامن** في الاستحسان فلا تعينه كافر اصابي
 او غير ولا غير غير لانها عادة وكل منها ليس لهما **فصل ثامن** في الاستحسان او تارة وجب **فصل ثامن** في الاستحسان او تارة وجب
 لا يصح ولكن لاجل الضرر **فصل ثامن** في الاستحسان او تارة وجب **فصل ثامن** في الاستحسان او تارة وجب
 ولا فرق بينها لانها مع هذه اشهر من الثانية وليس كذلك كما مر في بحث الاستحسان وما في بعضه من الجرح من غير
 استطراد فيها مجموع كما في الروضة وصلها في موضع التام على المستعنة المغتسل بجاها للجليل وقول القائلين القائلين
 يورى الزوج عنها كما يورى عن المحرم ليس على خلافه والفرق فيما خرج من الجحفة لا ينص منها قصص صحيح مقوم
 لاعتقالاته لا في قصص منه وذلك لان بعض من النية في الجحفة لا يرمه بها الا ظاهره في الاعناق ونية **فصل ثامن** في الجحفة
 مكافي التحقيق ايضا وغسل **فصل ثامن** في الاستحسان او تارة وجب **فصل ثامن** في الاستحسان او تارة وجب
 يورى الزوج عنها كما يورى عن المحرم ليس على خلافه والفرق فيما خرج من الجحفة لا ينص منها قصص مقوم لاعتقالاته والظاهر

كما يأتي في الوقت وقيل ان القصص الاحياء والمباغ في النطق دون رفع الحرف اذا لم يرتفع في شئ غيره
هنا ثم ينفصل **سنة** سوا كان عازما على ان يرفع الحرف اذا لم يرفع في شئ غيره ولا يرفع في شئ غيره
خلاف القول القوي بحمل استجابه الحرف على الرفع في شئ غيره اي كلفها السابقة في الرفع في شئ غيره
وضو كما لا يستلزم السابقة التسمية وحمل الكيف في المضمضة في شئ غيره وما يورثها ذلك التتابع في فعل الكيف
وما يورثها الى حمار والبخاري من حديث سمويه وفيما يرجع الى ما صح من قول علي بن ابي طالب عليه السلام لا يرفع الحرف
ان يفيض عليك الماء والبخاري ما خرج من الصلاة مع السرف في قصته الذي يرفع العطاء اذا ذهب فافرحه
عليك ولا يرفع فاذ لو جرت لك الفاحشه جارك ومن قوال وقد ذكره عندنا الفاضل في الحاشية اما ان يفيض
ان يصعد الى راسي ياراهم افيض بوزنك على ما رجحت وكوبه على الله عليه وسلم فعل ذلك لا يرفع الحرف في شئ
الخنزير كما قال ابن دقيق العيد ان الفعل لا يرفع على ان كان يرفع في شئ غيره ولا يرفع في شئ غيره
من قبل المجازات **وكيف ترك** المضمضة والاستنشاق والوضوء اي ترك كل واحد منها في سنة واحدة
فيه وفي قوله لا يرفع الحرف نظرا لان استمرارية العمل في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
النهى يقتضي كلفه وعلى هذا العمل قوله في ترك التسمية في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
فيلزم اي لا يرفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
فصل الشافعي في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
اذ انا في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
فاحجب عنه منه ولا يرفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
وكانه لم يرفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
وثانها ان الماء في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
كله الشافعي انه لا يرفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
لكن ينبغي ان يكون محله ان الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
لوقبل قبل الفعل وانما يرفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
بان ان يرفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
نفي لانه الغالب من الخلال والعادة المعروفة في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
وضوء انما قاله الشافعي في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
رواية فيها كان المشرك بالرواية والاستمرار على الخلاف في رفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
القديم ليس فيها ذلك على انها محتملة لان يكون عليها من رتبة الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
توضا وضوء للصلاة غير قربة ولا يرفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
من الاما في حاله الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
وغيره في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
عن الاصغر لا يرفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
او ان يرفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد

سنة
صلى الله عليه وسلم

المنى

المنى اقضا والاي بان يرفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
قلنا لا يصح من الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
وضوء به في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
المضمضة بنية الوضوء كما قاله الشافعي ومن تبعه على انها لا يجب في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
ولون كل منهما فانما لا يستلزم الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
للخاتمة عن الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
الايمان بصحة الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
الفعل انما يرفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
ما قاله الرافعي في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
سنة الفعل فانما يرفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
غلبه ان يرفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
بجامع الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
اعضائه فما استظهر ان الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
الحديث السابق لا يرفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
عليه الحديث ان لا يرفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
انه يرفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
الخروج عن خلاف القول بعدم الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
وقبل الفعل الخارج من الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
وهو الخروج من خلاف القول بعدم الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
ان لا يرفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
بان يرفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
وغسل الجمعة وهذا هو الحق المعنى وما يرفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
وبه مرجع الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
غير محدث او قديم لا يرفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
غير الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
عن الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
اي يرفع الحرف في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد
كافط وغضن بطن وسرة وناظر الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد في الرفع في شئ واحد

تفصيل

المنى

المقبل من الخلف والاذن وما تحت الاظفار وقدر ذلك على افاضة ليكون اشد من السرف وقرب الى التورق ووصل الى
قال الراجعي **فيضع ارس على الماء الذي اخذ به الجاهل** لصل الماء الى معا صفها من زواياها قال الزركشي بغير الحان ذلك
يكون بمثابة اي مع طائفة **رس** فليلا والماء في كفي لم يزل ان اول ترك ذلك السهماء الماء في صاحبه فاقربيه وركب كان
صاعا فيعطر اربعين ذلك في حصة خوصا من العطر التي ملخصا والطاهر ان مراده شوي ذلك فاكدة اخذ حمام في الماء
ثم ظل اصول شعره وكحيتا وغيرهما في التحقيق وشي وحكي في الجمع الاتفاق عليه بل ان استطاع ان يعمل به هذا
لنعمه لما عاقد اذ علم وصول الماء لونه ولا وجب في حيزه فيضعه قال الزركشي ان يعقد ويقفل مرتين تحقيقا لوجوب
ومر الاجل لذلك المستعمل بها وفيه من التحليل **كان** كما في الصلوة بعد سعة الغل الوجوب والمندرج خروفا
طائي التمتع فيها انكسر اصيل الماء بالشر من غير تحريكه فيحرك ولا حركه بوضوء الاصابع او من كان ادا من دون الاصابع
انتهى وقول لم يكن صغيف او محمول على تحريك نصف لانه يؤذي بالانسان وفيه ان يكون التحليل **تلا** في الوصل
وان يكون **باصابع** الفتا ابراهيم الكافي رضي الله عنه بان يدخلها في اخذ بها الماء ثم يثرب بها اصول شعرها
للانواع الثابت في بعض روايات مسلم وغيره وبه يعلم انه لا يفي في السنب في الاصابع فقط فافان الرضخ عن الجمهور
انه يكفي كونهما **سنب** في حوله على ما يحصل اصل السنب ما لو خلا من افاضة ثم استمر في حوله على ما خف شعره
ولا ولا عما اذا كف تحت لا يفي اقل من غرة وفيه من ينفذ في غرة لا يفي بل ينفذ شعره ايضا في الاوضاع ذكره قال وظاهر
كلام الراجعي ان التحليل يكون قبل الصب وحكا في الكفاية على ما صح في كلام بعضه ما يقتضي انه بعد ولا في
حاله على ان يترك التحليل كل مرة فيكون من تحليل قبل الصب ثم يوصل الماء وتحليل بعد الاصاله وهذا في الراس **الحية**
نار اضرة ذلك في بقية البدن **ثم ينقص** من يقبل الصب **الماء على اي الراس** ثانيا **ثم على اليد** ثانيا **ثم على اليد** ثانيا
كالما يوردي فقال لا يسب في الفعل حال كونه **مبتلا بالاعلا** اي البدن **وبذلك** ثانيا **وصلة** **اي البدن في حمة**
والما يحجب ذلك الخبر من سلة السابق وما عده لانه يسمى وقتا لارونه يقال غل السيل لود وقاسا على غل الانا من
ولوع الصل **ومن شق** عطف على الصل وهو عطف خاص على اعم كان فيه قارة كما يعلم مما ساقه ثم رتب في نسخة
حذف منه الواو قبل من وهي حنة **ومن شق** الاخبار الصحيحة الدالة على ذلك وما ذكره من انه يعقد
ما ذكره ثم يخلل اذ ثمة فيصل راسه وبذلك لا تامة في حدة كذلك هو ما نقلت الرفع ومعه لا سوى والزركشي عن
الثاني في الاصابع كفاية قال ابن الرقة وهو قصة الخزن مقتصرة على السنب في التحليل والا فاضا على الزركشي
مع ذلك كل ما يفعل امره ثم تامة ثم تامة وما ذكره من ان السنب في بقية البدن هو ما سطر عليه السنبان وعلم الاما
منه في كلامه **اصح** واستدل به الراجعي القياس على ذلك الثالث في الصلوة الاولى لان الصلوة هي على الخفيف لكن ما
فيه جمع الله مرير في الخبر ولا في كلام الشافعي ولا في كلام احمداه وما نقل الراجعي في التورق والقرق في ظاهر اقل الصل
الله عليه وسلم بالصاع انه لا يثالث في بقية البدن الا الصل لا يفي ذلك انتهى ويدفع ما مر من اتمام ودخول الصاع لا يفي
ذلك مجموعة على الاوفا داخل في حدة فلا يلزم الا في كلامه **اصح** ان يغسل ويدلك شقلا من العنبر
ثم يوتر ثم لا يسرك ذلك حمة ثم تامة ثم تامة كذلك ويرد على كلامه ما في الروضة وغيره من ان السنبان يسل الخفة
العضو لشفا ثم بالرس ثم بالبدن مبتلا بالاعلا وكن قال الزركشي طاهرها ان يغير غسل جليل على راسه والفر
انه لا يرد ذلك بل يرد ان يسل اعضاء الخوض في الصل ثم يشرع في العمل اذ ظاهر الاحادس يقتضي ان يسل بالرس
استهى وطا القاصم طاهر كن صبيغ الروضة يرتاد في ذلك الكبر قبل ويكره ذلك بعض اعضاء الزركشي ولا وجه

لهذا الكثرة لا يحصل على ان في بعضها ذلك محض عدم الخلف وفي بعضها بعد ذلك كرهتها من حيث ترك
الذلك المعتد به في البعض لا من حيث التميز الذي اوجبه تلك العادة وافارق ما ذكره الميت حيث لا ينفك الوجه لا
لعل المراد من العدم به هو ذلك ما على الحي بخلاف الميت ثم يلزم من ثبوت تلك الميت قبل الزرع في غير ما ذكره
فقول الاسوي باستوفاها مردود كما بينا الزكري في غيره ولو فعل هناك ما ياتي ثم فعل يكون آتيا باصل سنة التيام فيه
نظرا لقربانه يكون آتيا بها في مقدمتها لا في مقدمتها من جهة كونها آتيا من جهة كونها آتيا من جهة كونها آتيا
لخلافها في مقدمتها في الموضوعات ثم هو كذا في الراجح انه لا يس في الراس الذي لا ينفك بالاس في الاسير ووجه صحيح في غير
في قوله قال الزكري وهو الذي يدل على كونه الاقضية في الخبر وقيل على عدمه من الذي لا ينفك بالاس في الاسير ووجه صحيح في غير
فمن ذلك في حق قطع الانا في مقاضاة وفي الخليل لا يتابع فيه وفي الشجاعة على عاتقه كان رسول الله صلى الله عليه
وسلام اذا غلب من جهة اخرى شيئا على الجانب الاخر فافضل بالاس في الاسير ثم لا يس في كونه فقال ما على اسير
وما ذكره في الخبر محض خلاف ذلك والذي يتبعه انما يفيض من ذلك ان كونه من ربه لغيره ما ولا ذلك بالاس في
الاسير في قوله على ما في الخبر من الذي لا ينفك بالاس في الاسير لان جواب بان هذا كان لاجل الخليل والاسير فيه سنة
ما هو **فصل الثالث في الفرق** ما جاء به عليه منه **ثلاث جرات** وان لم يتحرك كما في الخادم من ذلك قد نفقوا
الذلك لغيره تحت تلك الادعاء يصح نفسه ويحصل في ما **الكر** والغيره هو من ذلك الذي يقع في عبارة الرخصة اذا
يكون الاجابة اية او قبل ان ياتي في تحت المستعمل والصواب خلاف كثير كما فعل الشراح في **ما هو** فيه **ثلاث** كما قال
الشراح وقضيت انه لا ياتي التفرع والخضعة فيما لا والفرع من مقامه اخر مع عدم الانفصال فاعلمه بعضهم
ووجهه ما في خبر ومن ثم كان الوجه ما بينه الزكري وغيره من الكثرة على من ذلك ان به يقول هذا يقع مقام الثالث
كما يقع مقام السبع في الخضعة عند تقدير الحركات اذ هي تحت تلك بما تجزئ عليه وانفصل عنه فلو كان اجزاء
العين تارة ياتي بالذلك كل مرة خارج **ثلاث** وهو كهم ان ذلك تحتها بالكره لا في مقام الثالث وان كان منه ويتعلق عليه
ما من من تقدير الترتيب وان قدر الزمن وقيل بان التقدير هنا تقدير الازمان لا يحصل بالاعتبار في الخضعة التي تحت الثالث
لاجلها وهذا لا يمكن تقديره ومن ثم لا يتقدم من غير على مقدمه ولا يتقدم ما بعد الاغناس من وجود ذلك فاما التقدير
ويحصل اصل السنة بذكر **الكر** اي كرهته لاغتصابا انفس عليه انما هي في ربه عنه وتوقع على الاصل في الجميع في
المالك **الكر** وان كرهته **كفي** بالجميع في الخضعة **لا يكر** كما افهمه كرههم ووجه ما يتوقع وغيره وهو اصل الله عليه السلام
لا ينفصل احكام في تلك الآدم وهو حرم ولا يكره وفي الجميع على ان الاصل فيه كماله وحل على وضو الخ
وسبب كرهته ذلك لخلافها في ظهوره مع كونها لا يكرهها الاعضاء لا يتناولها باطن الاخر ولا يصح فيها
يؤثر ثباتها وقضية ذلك ايضا كماله البان على وهو هو هو افهمه كرههم لان وضو الخ لا يتناولها باطن الاخر ولا يصح فيها
الكرهية المذكورة في حنفية فلا وجه العمل المذكور فان قلت بوجه الاجماع الفعلي على التوقيف لحدث الاضطر من المالك
قلت لا نسلم وجود اجماع على ذلك وقضية ذلك عدم الكرهية في الشبهة وهي **الكرهية** والمالك **ثبع**
من جنس الوفاة في غيره **وكر** كانت بكونها اتفاقا كما في الجميع **ثبع** يقتضي او يكره يكون اي عقب **مسكا**
لاجله خلافا لما في الحديث به ووجهه في حق الميم فيمنعه لها او عرفت وقت جاز على بقية الطب فان قال
في الجميع والاصول كرههم خبر الصحيحين في خبري فرصة مسكة في حق الميم المندرة اي قتلوا بعض صور وقضية بالمسك
اي على المشهور وقبل بالندرة وما العدة فليس مع ذلك بل في هذا القول وقدره سبب جاز المسك على بقية الطب

قلت جعلت في خلافة انما هو مع وجود نفس المسك لا مع فقد لان فيه من الحرارة وجلب الروح ما ليس في بقية الطب
فاثرا جذاذ ان المسك مع لذة ان يكون حرار في الحديث ومعنى مسكة فيها قطع جلد مسك وان كان خالصا
قال السند نحي **فقط في فقه** وتدخل في **المسك** في الامور على الله عليه وسلم مع تفسيره ان الله في خبر
التحسين والعلة في تطبيق المسك لا سرعة العروق وافهم كلامه انه لا ينسب استعماله في غير موضع وهو كذلك فيقول الحنابلة
فيحتجوا على من جعل ان المسك في موضع موضع التي اصابها الدم من رداءه في التوضيح فقال ومهم
البدن غريب وطارح ليرة والحديث بخلافه قال غيره ان يصرح به في الامور على الله عليه وسلم في موضع موضع الدم استعماله
وفي دعوى غيره انه او شذونه نظر في هذا وقصر في هذا وكذا الصم في ما لا يدر على قوله في موضع موضع الدم في قوله في موضع
ان يتحقق بالمرحها الثقة المتقدمة في العلقها بالمرح في ان كان المراد من المسك في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
دم لا استعماله بعد التماسا لمحض في استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
تطبيق المسك في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
الصلح في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
لبروثة في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
لا الطين ومخول فانه في الغل في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
المسك ومن استعمله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
خبري نعم اما استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
فان لم يتحقق في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
عنه نعم نوى الزيد في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
عنهما انهما كانتا امر السائر اذا ظهر من الموضع ان يتبع اثر الدم بالصفر يعني المخلوف والذرة في الصفر اعلم
ان دفاع استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
ان في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
الافق منه محض وقيل في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
بالحديث في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
انه عنه جماعة فاما كاف في دفع الكراهة على العبارة لا في اخذ من قول الجمهور بعد ان قال ان العبارة الثانية حسن
ومر المعبرين بالاول في هذه سنة مؤيدة ومن ثم **كلمة في الطب** بان وجوبه بخلافه اذا علمته اي بان
عشرها انحصار في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
يكملها انتهى وعن الحديث مع الخلق من استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
ومن يوه وتظهر عن الرافعي على انه ليس في الغرضها فاعلم ان دفاع قول الرافعي في العبارة الروضة ليست صحيحة وكان
المصنف يفتريه فخذها قال الان في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
وهو مني على ما مر في استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
من تطبيق المسك في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
العدو عليه ما كان عليه في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله

قبل الغل او بعده ولو جعلته قبا وبعده ان جذاذ انتهى ويؤخذ من آخر كلامه ان اصل المسك يحصل ايضا بقطعه قبل
وان ما من من مجموع وغيره شرط لها فقط وليس بعيد وان الله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
صلى الله عليه وسلم في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
على الاوجه وفاقا لجمع وخلافه من سويها وبه المحذور فيما في والفرق في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
الطبي استدل فانه يجوز عليها استعماله بخلاف المحرمة لا بخلاف الاستدلال فانه من ذلك الحجة فقط وما عداها المحرمة
مغلظ عليها في الطب بالمرفوضه على المقدار كما علم من بابها وما في في العذر في المحذور كذلك في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
الحق في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
كالادري ومقتضى قولهم من موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
ذلك حصة الاستدلال في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
ويستدل في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
فان الله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
وبقيت تركته في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
تركه لان الطول منها تركه في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
تركه وهو محذور في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
يتبع انتهى وهو محذور في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
معين ولكن الستة **انقص** في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
ما ان من موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
وقيل المراد من الستة ان في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
الصلح فقال عقبه فاذ اعني في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
منه غلة عامر به لا محظ بها اي ان المراد من الستة ان في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
دون ذلك في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
بأن فيه نصف مد وروي مسلم عن عائشة كانت اغسل انا وبنو علي عليه السلام من الماء سبع ثلاثة امداد وروي ياقوت ذلك
قال الشافعي قد غرق بالكثير في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
فليس له من الزيادة في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
وافرة المتأخرون وروى ابن رقيق عن ابن السكيت وثنا في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
وعنه ما يحصل في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
الصاع والمراد من الستة ان في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
وقضية ان في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
لا يصح في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
ذلك ومعلوم انه كان في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله
منه فاحتاج لعل ان او حجب في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله في موضع موضع الدم استعماله

وفاقی

اصول
سیما

وفاقی

[illegible]

صواعق
الشار

[illegible]

35

951

وفيه ما فيه حارة على الحق والفرق عسجداً وقد يلحق له ان من شأن من الماء ان يحرق فلم يكن في الظلمة مشقة
بخطا وهو وفارق امتاع الانفال لذلك انما امتاع القدر على كونه امتاع الانفال لا باللون مع القدر على كونه امتاع
المخاض بانه يساويها في الفضلة مستغنى بفضلة انونها بخلاف العرب وانما لم يحرق لوجه انهما مع وجود نظر
هذا التواهي لا معنى الكرامة على النصف ومن ثم امتنع دفع القيمة فيها مع جها العين **وبشرط** اي وجوب
الشراء ولا استيجار **كأن** اي من كان له ولوجه **فانما** اي من الذي للماء والاي قال ان الرفعة والتمويل ولا ذرغ
وعنه هم **وأن** كان محل قبل وصوله بطنه واوله ولا مال له فيه اما لو كان محل باجل لا يحل قبل وصوله بطنه وهو
بمقدار في محل اقامته فيجوز للمالك مع جرده ولا ينظر اليه حينئذ ما ذكر في الزيادة بل الواجب ان ذلك فيه
استدلال بتعددهم بخلافه هنا فان الذمة متغيرة ولا فرق في الدين ههنا للمعلق بزمته او بوجوب من ايمان ماله
كأن ضمن ديارها او ما فيها فزنها السبق بآذنه وتبديل الرافعي له بالتميز على الغالب ومن ثم حذر في الرخصة
وعنه وان قلت رعايا في ذلك لان الدين المحل لا يتغير من الكرامة كما هو قول **لأما** فانه لان العبرة
تم بالحاجة حال الاختار لا الكرامة الواسطة وانما يستحقها من خفت حاجته وايضا فهي فيها من حقوقه كادمين
يطلق فيها اكثر ما هذا انتهى عن حق له تعالى له دين ومن ثم قرئت على الدين كما يأتي وقد ورد الدين ههنا على الصي
وبخلافه قال الزكري وبني ان يغير ما ذكره ههنا في الدين بها وانما فرق في الوقت ولا ينبغي ان لا يحسن صرفه في على
قولنا يجب الشر كما لا يجوز السفر يوم الجمعة قبل غلها انتهى وهو بعيد بل لا وجه له ولا جامع بينه وبين الجمعية لان
محل وجوب الشره حرمة السفر يوم الجمعة حيث لم يراعها ما هو أهم فيها وهذا الصرف للدين ثم مقدم مطلقا وعن
مسند وخلافه **الحاج** اليها نفسه وموئنه كما قاله ابن سبي وعنده السبي ولا ينبغي قياسا على العبرة بالشرع وههنا
بل الواجب ان المال لا يخل بتلك باللاق قياسا على ما يأتي في الحج ويحرم ان يفرق بان السفر بركا بخلاف غيره كل محتمل
والفرق غير بعيد **وعن** **مولانا** سفر المباح **دها** بالياء وان لم يكن له المحل الذي يوجب له اكل ولا غنوة **وعنه** نفسه
وجوز **المحرم** وان لم يكن معه وعن موئنه رقيقه وجوزل معهم عدلوا لفظه كما افهمته عبارة المفاج وحرمه القبول
واعتمد الاسنوي والزمري وعنه اقتصر الرخصة وغير جامعها للجمعية من ندمه بنقطة جري على الغالب وغيره
بجوابه اعلم من تجر عن بنقطة اشبهها المصطوم واللبوس وبه لقي البصري والمزماري ترك المفضل وما يأتي بيانه في
بابه والارباب الذي لا يضمنه قياسا على ما يأتي في الكرامة والجرة الدواوي والركوب ومن ثم قاله الاسنوي وهو المرد
بالمورد هذا اللون المذكور في الحج وانما اقتصر الفضل عن هذه المذكورات لانها لا يراها بخلاف الماء ان قد شرط من ذلك
لمعجب الشره وهل يعتبر في المأمن بفضل عن موئنه يوم وليمة كرامة العطر وعن اكثر من ذلك في نظر ولا قولنا لا
ولا يعتبر دين من موئنه ولا كرامة من ندمه موئنه لا الاحتياج اليها وان كان يضر تركها وفارق دين العفو منه بانه لا
يجب ادائه عنه ويجب جملته لا قطع قاله الاسنوي نعم لو لم يستره فهل يجب لغيره ان يستره من عصى من الخس
فيه نظر انتهى والذي ينبغي انه لا يجب ويعارض من حرم موئنه بالفاو اية النفس عن ذلك ان لم يستره لانه في حرمه
فقال يجب لغيره ان يستره لانه لا يستره بغير اكله وخالفه ابن العماد فقال ينبغي لغيره ان يستره في الكرامة
ولكن لا يترك في الاسلام مفرج يفتح وله وجهان آخر من ان يوفي دينه انتهى كنه معروضا انما هو في الكرامة
بعد وبان الحديث محمول على انه لا يترك ان يوفي دينه من الكرامة لا بد من ان قال الاسنوي وقضية قوله لا يستره
الشره في صورة الدين وما اورد في حرمه صرف التمس في الماء لا يخفى تحريمه في بعض الصور انتهى وهو كما قال

ولا ينافر في غاية بل قول فرض عين ثم قال ويجعل ان فسخ التخياري مرفقا لا انتظار افضل ولا فالقديم افضل يخرج
بتسليمها فلو كان التاخير وان كان افضل منها ايضا لان جعلها في التحقيق حيث لم يفسخ التاخير والامكان القديم
افضل والظاهر ان المرفق عرفا ويجعل ان ينصت المصطلق وقت ولو وجد جماعة قليلة او الوقت وجا الذوق
آخره كان التقديم افضل كما في الامم وان لم يتقدم اي الملة ومثل هذا ايضا الجماعة وما ذكره معهما ان فسخ التاخير
عالمها اني او فسخا يتيقن عدمه او يتكهنه ان يوقعه **آخر** يعني بقاء الوقت ثم لا يتعبه في العبارة المحقق صرح في ذلك
في بعض الصور فان **عجل بالتيمم** او بغيره لا ينافر **وقوله** او يوقف الجماعة **آخر** فهم ليس من موضع الخلاف في
افضلها التقديم او التاخير فاندفع لغرض التاخير في بان الخلاف في الاعادة مع الجماعة بل صلى من غير اشتهاه بل هو
غاية الفضيلة كما صرح ان رجلين خرجا في غير وقت الصلاة وراى معهما اما فتم اصعبا صوابا ثم وجد الملة فامعا
احدهما الصلاة ولم يوقف الاخر ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال للذي لم يوقف الصلاة
واخير لك صلاتك وقال للذي قضاها عادلك الاخر مرتين وهو وان جعل الاعادة في الوقت وجعل من رجح الملة
ومن لا يرجع فهو جمعة يكون ما ذكره هو الغاية ويجعل في جميع من لم يوقف بل ينقله في المجموع على الاحتياط
بالتيمم لان عادتها بالوضوء قبل خروج الوقت وجعل التاخير في فضله فيكون التاخير في فضله فيكون التاخير في فضله
ذكره للجليل المحلى وتبعه بتبعه وغيره وبسببهم لذلك التاخير في فضله فيكون التاخير في فضله فيكون التاخير في فضله
تتبع الملة لغير الوقت بل لغيره ثم وجد والفرق بين من يتيقن الوضوء وجو الملة لغير الوقت ومن لم يتيقن
ان الاول وقع الغرض مع الخلل وهو قادر على الكمال فذهب له الاعادة لتذكر ما قرره بخلاف الثاني انتهى
فان قلت لست لستاد من مجموع كلام الامام والزكر في هذه الاعادة بل من الملة او تيقنه اما في اليقين فلا ذكره
الزكر في الملة بالوضوء فلا ينافر مع اليقين غالبا فلم فرق بينهما في انه في اليقين يذهب التاخير وفي اليقين يذهب
التعجيل قلت لان فضيلة اول الوقت محققة فلا يترك الاحتياط فم يمكن جعلها الملة باليقين لوضوح
افتراقها حينئذ واما بالسنة الاعادة فالمقصود استدراك الكمال لوجود الخلل في الملة ولا يترك ان
التعجيل مع اليقين فيه خلل كما هو معلوم من الحق به التعجيل مع الطمأنينة كان افضل حتى يحصل له ذلك الكمال فخط
التعجيل غير مخطئ الاعادة واما من لا يرجح الملة يتيقن ولا يخل فلا يخل بوضوءه وقبالة فلم يذهب ليعاد
فلا تضاف بين كلامه لا صحاب لان من روى التوقيف من طرفه لا يوجب الاحتياط في بعض كلامه فخرج من ظاهرها
فما لم ذلك فانه مهم وبعدها قرر لا يخلل العلم لرفع الغرض لغيره في فضيلة كلامه عا ولا من بعده من الاعادة بالوضوء
وان طالعوا في الانتصار له وانه لا تضاف بين هذا وما مر من ان فضيلة الصلاة بالامة ولو اخرج الوقت المبلغ منها بالتيمم
اول ما تقرر من انه ثم وقع الغرض وهو قادر على الكمال بخلافه هذا ان قلت ينافر في قوله لستاد في فضله قوله
ابن عبد السلام في قوله ما حاصله ان البدل مع الملة ليس في الاجر سوا فانه يجب المصلح وليس صوره الكفاية
كفها ولا اطاعها كصومها كما انه ليس التيمم كوضوء او تيمم بالماض في الانتقال للزكر لغيره لقلت
لاضافة لان كلامهم في الصلاة المفخورة بالوضوء والصلاة المفخورة بالتيمم وكلامه في نفس التيمم مع نفس الوضوء
على ان الزكر في غير ما قاله ثم لحاجب بحسنه على ما ذكره سببها كفضالة الكفاية المربة او على الغالب او على ما اذا
كان التيمم لغيره كالتيمم مع الوضوء بحيث ان الرفعة في كون ما ذكره هو الغاية بان الغرض لا يخلل وطمأنينة فضيلة
محو الوضوء وسرعة قول بان الصلح وغيره الغرض من الاعادة تحصيل الكمال في الاولى والحاجة بها حتى كانها

ان الظاهر

فمن

فقلت كذلك وقرره بين ما هنا ثم بان فضل الجماعة يمكن اضافته الى جوار فضل استعمال الملة اذ هو افضل
ولجب ولا يتصور ان يكون استعمال الملة واجبا في كل وقت من وقت استعمال الملة في حال الضرورة وغيره ما وقرره
للجمعة غير وجبة ممنوع اذ هي فرض كفاية وعلى تسليم ما ذكره فالمدعى ان الفعل الثاني يصير العبادة كالفعل الاول
التي هي فضلا لا انفاصا بل وجبة وذلك له فمحق حتى كانها فعلت كذلك ونظر في كونه في كل من رتبة على وجبة
قال لا ادري وليست شري هذا قوله هذه الاعادة من دون الاعادة في وقت التيمم انتهى ولا وجه لانه سبحانه
وهو الحق العصري في الاول المتدرك الثانية والى بان كونه في الصلاة مرتين فان **عجل الصلاة** او الوقت **بالتيمم**
من التاخير لتحقيق فضيلة دون فضيلة الوضوء وانما من التاخير من رتبة العدة المسقط للجمعة في اولها
تفعل اول الوقت غالبا فخير لظهره في قوله ليس ما نحن بخلاف التيمم مع ان رجح الملة الاخر لانه في رتبة التاخير
لآخر الوقت ويجا فعهه من الصلاة وقوله لآخر لانه في رتبة التاخير لآخر الوقت ويجا فعهه من الصلاة وقوله لآخر لانه في رتبة التاخير
الامة الثالثة ولا فضل لمن وجده التاخير والتيمم المذكور فيكون التعجيل التيمم افضل **آخر** عاخر من غير التيمم
في الغرض **وعا** عاخر من غير رتبة **وليس** **آخر** عاخر من غير رتبة **وليس** **آخر** عاخر من غير رتبة **وليس** **آخر** عاخر من غير رتبة
ومثلهم مقرر من جملة امة من غير رتبة الملة **آخر** عاخر من غير رتبة **وليس** **آخر** عاخر من غير رتبة **وليس** **آخر** عاخر من غير رتبة
افضل الملة والحاجة السليمة فلهذا في غير رتبة في التيمم في السجدة وهو ظاهر ويصرف في الحاجة
وظن الجماعة على امرى التحقيق بان في الجماعة من الشعار الظاهر ليس في غيرها ما ذكره كان كل من اذ هو شرط
الصحة بخلافها لكن قد يوجد في الادب مزية لا توجد في الاعلى **فمن** ادرك الركعة الاخرة او من ادرك الركعة
كما يحق في المجموع ليدرك فضل الجماعة اتفاقا بخلاف غير الاعادة فان ادرك الاول والى من ادرك الركعة الصحيحة في الامم
بأجامة وفضله لا يرد حار علم ولا سبها مولا اضاف الوقت عن من الصلاة بحيث لا يخل بها الملة في كل ركعة ولو قصر على
الوجوب لذكر الجميع في الوقت قال العري في فائده لا ينافر في باقي بالسنة التعجيل بالجمعة والماعيرها الظاهر لا ينافر
بها ويجعل له الاية الا ان لم يذكر ركعة التيمم ونظرة الاسوي بانه ينبغي ان يقال ان ياتي بها اذ التيمم بخلاف
عن وقتها وقد يقال ان شرع فيها وقد بقي من الوقت ما يسعها فلهذا ذلك ولا خلاف في ما سأل على ما في جملة ما ذكره
ثم ان بعضهم روى في الاسوي بما يورث ذلك ومن ادرك الجماعة لغيره من ثلث الوضوء وسائر اركعة الجمعة في التحقيق
ورجحه في الروضة بمران نظريه لا ينافر في وهو افضل من التاخير ويثبت بعضه وجوب ركعة لا ادرك
الركعة الثانية من الجماعة وهو معتبه ويثبت الزكر في انه لو تعارضت فضيلة سماع القرآن من الامام مع قلته
للجمعة وعدم سماعه كونهما كالا والفضل وهو محقق وان نظريه بعضه ولو تعارض من كون الجماعة بغير
والتاخير مع الفعل فالتاخير افضل لخلاف القوي في وجوب الفعل او الصلاة فصرح لا ينافر واما مع الجماعة الثاني
افضل كما قاله بعضهم وحاجب من الجاني خيفة القصر بان محله عند ما في المجموع حيث لا يصدقهم او العدة محلا
والوقت فان كان وقت صلاة وحاجة ولا الوقت ولا الضيق وقته واول الثاني والى كونه ضرورة قال العري لا
واطلق في المطلب ترجيح الاراء في قوله لآخر لانه في رتبة في الصلاة ثم مه في الغرض وفي الوقت ثم مه
في الصلاة لان نفعه اذ لم ياتر والصدق انهم الملة قطع مخطه من المصطفى في فرق بين الصلاة
والصدق عا ذكره نظر ظاهره وما علمه افضلية الصدقة على الوقت يجري في الصلاة ايضا فان اختلف بان الصدقة
فيها قصد لآخره وكون المصدق عليه مما حاجب على الصلاة فلا ينافر عليه ان الصلاة ليست افضل من الغرض

صلى
من

اذ لا يكون افضل منه الا مع قصد القربة وهي حينئذ معنى الصدقة وليست اعم من هذا اللفظ ما رخصه الله لا ترحل
في حقيقة مما حاقصه خلاف الصدقة وما اعتبر الاحتياج فليس قيدا في الصدقة ولا في جهة انصافها
التي وعين ثم انما في الزكوة ان الله نازع ابن الرقة في فضل الصدقة على الوقف لان العلم افر والصدقة العارية
به وتخصيص بالذكر على افضلية على غيره وعنه عن العلماء كقولهم ان الاشتغال بالعلم الناجز اولى منه
بالصنف لما في ذلك من المنفعة الممثلة ثم عارض ابن الرقة في الصدقة والوقف ثم تعقبه بقوله صلى الله
عليه وسلم في الحديث او لم يستفيع به من بعده وذلك المنفعة به من بعد الا يكون الا في الصنف انتهى وفي هذا الخبر
نظير بل التعليم يستفيع به من بعده والذي يتبعه انه اذا كان ثم يتفيع عنه التعليم لان الصنف اولى ولا في التعليم
وان كان فاقد للمال فمما يطلب المال ان من ماله وان **وقت الوقت** ولا يجوز له التيمم **وقته** اي في محل
الاقامة وهذا هو معنى التعليق السابق لانه لا بد له من القصد اي التيمم مع القصد على استعمال المال ودره
قدرا ثم فليس بدو الزكوة للبر مع وجوب القصد وفهم التعليق ان الحكم من حيث هو محل خلاف فيه وجوب المال ولو
ما في انهم الذي يلزمه القصد كما في الخبرين فغير الصنف بالمسافر في امر والمقيم صانعي على الغالب وما افهمه من
ان التيمم يلزمه الطلب ان الرقيق عدل المال ولو فوق حد القصد هو ما يصر به كلامهم وعامة الجمع ان لا يتيمم بحدود
المسافر اليه فله تارة من ان يحركها في حد القصد فله الثانية ان يكون بعد البحث لوسعي اليه لقائه وفي الصلاة
فيقيم الثالث ان يكون بين المرتين فيزيد على حد القصد ولا يخرج الوقت بحدوده فليس هذا في حق المسافر وما
كفيتم فانه متغير في القصد لوصي بالتيمم فليس له ان يصلي به وان خاف فحسب الوقت لوصي في المال قال في الرقي انتهى
ملخصه قال الرقي من رخصه ان **وقت التيمم** اي على ان يقطع فرضه بالتيمم **وقت التيمم** وعرضه الرقي
بان لا يفيض عليه في المحضر وسوى بها وبين المرافع الحسن على عكس ما ذكره الاسوي فقال ولا يتم في محضر
مكتوبة ولا جارية ومن جاز التيمم المحضر الوقت لزمه مثله لوجوده المكتوبة وفي النهاية ذكر الشافعي ان المقيم المقيم
اذا كان وحده المال فخصه بزيادة التيمم وقصد الرقي على حقيقته فانه حوله التيمم عند خوض الوقت وقال الطائفة
انما لم يسمها الا بالوقت لانه يقدر على الصلاة على القربة قال الزكوي ويحين ان يكون مثل ان خير ان هو مثل الضر
فانه عال لا يقبل من التخصيص كلامه وصرح الشافعي في الرقي بالحاق الضر الذي يقدر على الصلاة بالحضر **وقت الصلاة**
ولا يتم لاجل الجارية وفي ان تقصص وضوءه وخاف فزعموا ولو ترك الصلاة عليها في الضر لا بد في السفر الذي يقدر منه
على الصلاة التي ليست خير بل الضيق على غيره وعلم انه اما هو مريض في حاضره او مريض في حاله لانه كنه متى وجب
فانته الصلاة عليها فابو حنيفة يقول بجواز التيمم حينئذ ولو مع وجود المال خشية من ان يفسد في حاضره او في سفره
بامتاعه ويرفع هذا المختار بان قال حينئذ التيمم حينئذ ولو مع وجود المال خشية من ان يفسد في حاضره او في سفره
وهو خارج الاجماع وعلم ان خير ان لا يحالف كل امر الشافعي يصح حمله عليه وفرضها بما هو ضروري فيه من
صورة الخوف بينا وبين ان حقيقته وكلامه لا بد من ان يكون ذلك ايضا واما في الصنف فترافق ذلك ايضا فذكر في حقه
في تلك الصورة ويجعل رخصه بزيادة فرضها فيما خاضه الاسوي في مقيم عدم المال فليس له التيمم حاله علمه فلو ان
بالدفوع في غير فان تقدمها عليه من المالم الطول الذي يتبعه حينئذ ان يصح برك على الاسوي فقال
ما قاله ابن خيران ليس على طائفة وقال في موضع اخر ما قاله هو القياس اذا كان ثم يحصل به المرض انتهى وهذا
هو الوجه لان صلاة المقيم لا تكون انما جازت الحاجة ولا حاجته مع وجود من يقطع به الفرض قال في الجمع **ومن رخص**

عاصد
بالصنف
رخص
خاف

صواعك
الاسوي

عريب والبلادي
قال ما قاله ابن خيران

بارية لانه لا يمكن له الاقامة بها من ذلك وان كان فتيما وله كغيره من هذا المال الجوامع بالزكوة
كما يأتي ولو جاز من سبيلين لا ما رها ولا ترك فعل يلزمه النقل لمجابهة لغيرها وفاق ما رها ثم فاقم على ذلك
المال بخلافه هذا ولا يلزمه ما فيها من المشقة للنظر في ذلك الحال **ولو جمعت جماعة ساوون** مثلا اي عايشا
كما في نسخة فادركهم ان يستقيمها جميعا بالزكوة وان رخصه **ما رخصه** ما رخصه من غير خلاف للمالين من صنف
على لا يمكن ان يستقر به الا واحد او اربعة جمع ولو غير مسافرين خلافا لما هو في صنفه الصلاة في
مقام اي مكان لا يجمع الا قاعا واحدا **فمن علم ان يجمع في وقت** ذلك فمقتضى القربة اليه الا ان يخرج الوقت ولو في
بعض صلاته كما هو ظاهر لا متواتر اخر بعضا وكذا في الحرمة **فمن علم ان يجمع في وقت** وجوبا في الوقت على حسب حاله
منها وعلم اوقافه **والله** لانه عاجز في الحال وجنس عذري غير يادحق في الاخرة خلافا لما راع فيها وب
فارق العاجز الذي معه ما لا يجد من وجوبه فانه يتم وبعد لندرة عذره وقد يستعمل عند القصد في مسلم المبر
دانه محل يقبل فيه جود المال وقيل يجب ان يجمع عذره في وقت صلاته العذر وما لم يفرق القربة بوجه قياسا
على العاجز عن القيام من استعمال المال فيه مع عذره من قدرته عليها بعدة بخلاف ما لو تيمم بوجه وكان مريض فقل
بفضل به مخرج الوقت فانه يحسب كالمسافر لان البر والتيمم والمالان هما ليس واحد منها في قبضته والتيمم في
قبضته فيستعمله لو كان معه يتوضا به او غيره من غير ان يفرق وقتا الوقت فانه يتصرف بالصلاة التيمم
ويخرج بالمسافرين في الارض المقيمين فلا يصح احدهم التيمم في الوقت فامري قوله وان كان مقبلا لزمه طر المال الذي هو ان
توقع اي التوبة اي توقع انها على ما في **وقت الصلاة** اي في وقتها مستورا او قاعا او ما تخبر عن حاله
فيما لا يراه من قدرته على المال ساعة فاعلم ما يحتمل صاحب التوبة له فانه يجوز عن المال خلافا لغيره افرق
الزكوي ويقضه له جازر خلافا لغيره القربة على القيام ومع ذلك يلزمه انظاره والذي يتبعه الفرق بين ما هناك
وما هنا بالنسبة للمال بانه يورثها مع الرجاء قادر على بخلافه ثم وبالنسبة للزكوة بالمال له بدل فالشافعي يابى منه
حالا بخلاف السيرة والقيام **من رخصه** اي في حقه **كيفية** حذره من ان لا يركب الا في شؤنه كما من مثله في اورد
يلزمه ايضا وان كان اكثر العلماء على خلافه **استعمال** لقوله صلى الله عليه وسلم ان الزكوة بالرفاق كمن
ما استطاع روية الشيطان والادليس لا يقبل بالمعسر لان التيمم للضرورة فيختص بمحتاج كسح الخيرة لعالم اورد
لا يذنب فلا يجب شؤنه ولا استعماله بل يتم بالعادة على الاصح في الجمع هذا ان كان محل يذنبه فقد لا
ومن ثم قال في باب الصلاة بعد الجاهل ومن المسافر فلا في بين كلامه كما يعلم ما في آخر الباب وشبهه فليعلم ان لا يركب
لغير صاحبه العمل الوجه لا يلزم الحديث استعماله في ربه لوجوب التيمم معه مع ما اخرج الوجه واليد
ولا يمكن التيمم مع وجود ما يجب استعماله وفيما يجب سجدة به فيتم عاقلة فيما اورد في سجدة ثم يتم من الركعتين
ولا يورث هذا المال في صحة التيمم للوجوب والدين لانه لا يجب استعماله فيها قال في الجمع وهذا القول في الدين لا بد
والجواب من روى بما ذكره وعرضه في الجاهل بان فيه مخالفة القواعد من جهتين فالتيمم على ما في معنى المال وهو
يتضمن من غير ضرورة في صلاته واحدة ولا نظيره ومن الاول بان التيمم ليس بواجب استعماله في غير الصلاة فلم يقدر
عليه والثاني في منع قوله من غير ضرورة بل يتم ضرورة في صلاته هي حصول الترتيب مع مسح الرأس ولزمه **تقديم**
على التيمم بالترتيب لان وجوبه لان التيمم لغير المال لا يجوز مع وجوبه بخلاف تيمم الحج وعلم ان يجب اطلاق بعض الرقعة

ما

مباين

المسجد فنزلت عليه ومات بغير صلاة في الخضر وقت الزكشي الخروج للصلاة شرط لا
التميم للنافذ في الخضر لا يخرج من الصلاة وقت فخر الخضر للصلاة منقوع وان واقف على ذلك ان العباد وغيره
ومقتضى كلامه خلافه ونفرد بينه وبين ما هنا على ما سبق عنه ان تلك لا تدخل فيها الا اجتماع
تأخير التيمم الى فخر الخضر فيها او اهلها في دخول وقتها لا كونها في الخضر وتلك هي الخرج للصلاة لا اهل
التيمم في العود الى الصلاة او اصالته لا استقامتها فيها بغير ان لا يكون في الخضر في وقتها لا اجتماع وان يخرجوا
ومما يظن ما قاله ما مر من العري والجموع والتقصير في التيمم قاله ان التيمم داخل في المسجد كاجتماع التيمم في
الخضر في رايه نفسه استدلالا لخرجه التيمم في الخضر بابطالها في الصلاة وهي تيممه صلى الله عليه وسلم لا ذكره في وقت
ان ذكر الله على غير صلاته فادخل في التيمم في الخضر المذكور مع عدم توقفه عليه فلو كان يجوز للنافذ الاقامة
انما تيمم بغيرها في غير ذلك الوقت لا في وقتها من حيث كونه فرض كفاية بل من حيث كونها
مدل في وقتها في غيرها مما يظن ما قاله ايضا في الجموع والنافذ وجهه ان ذلك لا يصح التيمم في الصلاة اذا
احتاج اليه بان كان صافا وليس معه من يحمله انتهى قدام حكمه على هذا الوجه بالتزود مع انه عين ما
قاله الزكشي في العمل بظهره ان المصلحة هي التيمم للفصل في وقتها او في وقتها في وقت الصلاة
اليت للمقيم خلافا لما قصروا في صلاة الوضوء على الا وجب خلافا لما هو عليه في التيمم
تجلا لان كن والناشي في ان تمام الصلاة التارث في دخول وقتها اذا وجب اقل غلظه وهو التيمم
وجب ان يتيمم في وقت او لا يتيمم في الصلاة على ما في الجموع وهذا الشخص لا يتيمم حتى يفرغ من التيمم
لما بعد ذلك ثم ان آخر حل الصلاة به عليه والجموع فيها ما هو عليه من ان لا يتوقف صحة التيمم للصلاة على
والجموع فيها ما هو عليه من ان لا يتوقف صحة التيمم للصلاة على غيره من غير ان يكون في الجموع **يبطل** ان يكون التيمم
بغيره في التيمم قبل اي اثنين كما ذكره الصلاة عليه في وقتها في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
دخل وقت التيمم للصلاة على جليل ولا في في الخارج ان من تغر غلظه وتيممه الصلاة عليه ومن ثم صرحا كما
يأتي في فخر الصلوات بان لا يصح عليه ووقع في الغرض هذا ما هو ان صلاة الخاتمة من النافذة وهو مراد
اذ قال الرب **وقت الفل للطلق وما تأخر** سببه ان لا يحرم غير وقت التيمم عن الصلاة فلا يصح التيمم في وقت
التي وهو وقت الصلاة الا في ياندر في الصلاة وفيه الزكشي بان التيمم في غير الصلاة فيه ولا بان التيمم في
الصلاة مطلقا او في غير وقتها ايضا انه اذا تيمم في غير الصلاة فيه لا يصح في غير الصلاة فيه ولا بان التيمم في
من انه لو تيمم في الصلاة به فكان يرضى في غير الصلاة فيه لا يصح وهو ظاهر وشهد له ما في التيمم
في وقت الصلاة فان **تيمم** اي وقت الصلاة لم يبطل التيمم بغيره قطعا فصليا بغيره في وقت الصلاة
اسم فقالوا ثم وجب **الوقت** عليه قال في الخادم نقل عن الشيخ وقال انه ارجح ما ياتي عن الفقهاء
لم يصح الصلاة عليه حتى **يقول** ما ياتي في غير وقت الصلاة او وجب الصلاة بغيره في وقت الصلاة
لا صلاة عليه لان الصلاة وجبها ووجبه بعد الا في وقتها في وقت الصلاة او وجب الصلاة بغيره في وقت الصلاة
والذي لم ينش في اي للفصل وخرج بالمسافر الذي الصلاة في الخضر ولا يصح التيمم في وقت الصلاة في وقت الصلاة
في قايه ولو وجب الصلاة عليه او لا تأخرا وجب عليه الصلاة على قايه في وقت الصلاة ولا يصح في وقت الصلاة
كالتي تجزئ به بركة كشره في الصلاة بغيره وبه علم صلاة الخاتمة كغيرها من الصلوات الخمس
فما ياتي

فيما ياتي من التفصيل في وجود الصلاة في الخضر وفيه صرح ابن الرفعة ونقل الاتفاق على ان الصلاة في الخضر
فيه وتعتبر الزكشي ثم قال وفيه تفرقة لاستوفى فيها الى الخضر والخاتمة لحد بغير طهر في صلاة فحجة فان
ما هنا التيمم انما هو ومنه يؤخذ من التيمم في الخضر وقدر عاينه وان تيمم التيمم في وقت الصلاة في وقت الصلاة
غسله انما ياتي في صلاة التيمم وقدره غير مراد وفيما كراما ايضا انه اذا وجب الصلاة عليه في وقت الصلاة
وجب له في صلاة التيمم او بعد قال الزكشي لعل لا كفاية التيمم في صلاة التيمم في وقت الصلاة في وقت الصلاة
عدمه في ذلك وتيمم في الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
المصلحة في الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
وان صح عليه ان يكون تيمم في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
اخذ ما افق به الفقل من وجوب قضاء الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
انه لا يجوز له اذا كان في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
يفعل في غير وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
وان كان الزكشي عليه بالنسب وقت قضاء الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
قال في الجموع وفيه ايضا على ما في غيرهما ان ضابط العطش هو التيمم في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
الوقت في الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
في مناسك الكبري وبطت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
حالا وما لا يزمه التيمم في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
قاله في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
لزومه مؤبده او من لزومه نفقة او من ذلك في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
بحال الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
لحصر انتهى وزاد ما عليه من كلامه على انه موافق للصواب في الحاجة التيمم في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
وان كبرت وهو في خلافه في الحاجة التيمم في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
لزومه التزود له ان قدر عليه ولا فلا ولو تزود المال ففضل ما كان ما على الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
لان ما من منهم من يوقر بفضله من لا شيء ولا بان جرح في السير على خلاف العادة بحيث لو شرب على العادة بفضله
شي ويؤخذ من ضابط العطش المذكور انه لا يصح العطش الحاجز او التوقف الا في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
اكان بقدر ما استدرك في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
بين ان يزود في الحاجة **بعض** واما عن اتفاقنا في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
تزود الماء في الحاجة الى العطش قد مره لا خلافه في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
وليتيمم ولا العادة عليه في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
وان ظهر وجوبه في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
واذا اقتصر الى العطش في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة
الناجر او التوقف **بعض** كما في الجموع في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة في وقت الصلاة

صلاة
للروحاني

[illegible]

54

۴۹

[illegible]

قصیدہ

المقدّم

[illegible]

صريح

[illegible][illegible]

في التي قبلها ولا يجوز عليه في الاستدراك ما لا يرد من مرتبة او غير مرتبة متوالي او غير متوالي كما عرفت ذلك تنبيه
المحتاجين الى معرفة ما في الصلاة من محسنات وعللها كما في التمسك بالكتاب والالتزام بما فيه من المبادىء الصالحة
بمخالفة الانسداد والعلق بالصلاة لا كسر ولا طاعة لجماعة لا يصير وهذا الذي فيستويان فرع ما عرفت من وجوب
وتكليفه في وقت الصلاة **فصل في وقت الصلاة** وهو وقتها في كل يوم من ايام السنة في كل سنة من السنين
في كل سنة من السنين والقياس من الخروج من خلافه في كل سنة ولو تم ترك صلاة فرض وترك فرض آخر
لم يترك صلاة فهو من طواف فان تكرر بين طوافين صلاة موافقة للوقت والوقت لا يتم بغير طواف واحد
للخص والخص في كل سنة من السنين وانما في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
منهن تيمم وان تكرر بين طوافين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
ووقع بعضهم ضاعا على ما احتجوا به من قوله صلى الله عليه وسلم في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
المعذرة نقل **فصل في وقت الصلاة** وهو وقتها في كل يوم من ايام السنة في كل سنة من السنين
من محض الرخصة وهو لا يصح اوجع وضائقا وانما جازعها بالتميم مع ما يلزم عليه من تسامحة
العرض بالتميم للقول او فرضين تيمم لهما وان وقعت تغاير فالأمان بها فرض وانما نظر والذلك من حيث استباحة العرض
لهذه الية ولم ينظر لما يلزم من جمع فرضين تيمم قياسا على الخص المنبسط من طواف واحد يجوز جمعهم تيمم وان
كن فرضا لان العرض الذي في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
وان دفع ما للخص في هذا في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
البلقي في زمان من السنوي فقال ما ذكره ليس هو التحقيق لانه كان محال ان يقع الا في وقت وجوب اقامته
لفرض وحكم النقل جاز من التعلل الشرعي وهو غير مؤثر في التيمم المذكور فيكون به القضاء لانه لم يجمع بين فرضين
تيمم بل بين واجب خطا باصا فانه لا يقدح في التحقيق ما في الرخصة والجمع انتهى وما اقتضاه كلام المصنف من
ان لا يكون التيمم في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
وهو محذور مثل الحكم **فصل في وقت الصلاة** وهو وقتها في كل يوم من ايام السنة في كل سنة من السنين
تارة وعنده اخرى وضاعف كلامه ان الفصل المذكور انما هو في العرض في الغل سائر اقامة لكن قضية ما من
الحاق النقل بالعرض في الفصل في وقتها فيه بين ان يكون محال في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
المطلق بين قضاء حيث اوجبا قضاء العرض وليس بعد الا لانه كما نكف صحة عن إسقاط الوجوب
في العرض وكذا عن إسقاط الطلب في النقل وسبق السنوي ما يتحقق بعض ذلك مع ردة فلا يقضي **فصل في وقت الصلاة**
مريم ما في من الجرح وذلك كما عرفت اوجب بغير خروج في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
حكم المعاصي سفره في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
الذي لا يملك الا جرحه في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
كما بين في الجمع على انه روي متصلا قال الحاكم في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
الصلاة المعنوية مع العذر وليس بعيد وان جرح لا يصح بخلافه ومن ثم قال في الجمع في كل سنة من السنين

ولا يصح

انما ما قاله
ما في ذلك
لان ظاهر
الجموع
الخص
بالجمع
الخص

ولا يصح في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
وبعد **فصل في وقت الصلاة** وهو وقتها في كل يوم من ايام السنة في كل سنة من السنين
او وجوب قضاءها خلاف اولها في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
المذكور في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
وسيا في ما يورد في صلاة الجماعة وفي كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
يؤول بمحله على اجتماع فيه شرطان فالاسوي والمعاد للتمتع في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
الظاهر لان الجموع لا تقضي **فصل في وقت الصلاة** وهو وقتها في كل يوم من ايام السنة في كل سنة من السنين
ولا يقضي ايضا **فصل في وقت الصلاة** وهو وقتها في كل يوم من ايام السنة في كل سنة من السنين
هذا الذي ما عرفت بدل وغيره في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
اي ليس يجوز ان يرد او يرد على ما عرفت في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
اي جازمه عالم **فصل في وقت الصلاة** وهو وقتها في كل يوم من ايام السنة في كل سنة من السنين
والترتيب كان كان بخلافه في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
وفي نسخة في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
فالردة عاكسة في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
فما صرح به في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
كما قاله انما كان يكمل كذا وكذا في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
القضاء في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
انه قوي الا في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
فصل في وقت الصلاة وهو وقتها في كل يوم من ايام السنة في كل سنة من السنين
يعني هذا في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
ويستفيقي بذلك كله بما اذا قلنا ان ذلك ولا يعتقد حرمه ذلك لا ليس بعبادة فاسدة فليقتضه
ويستلزم في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
بالوجوب المومع بل يجوز الوقت في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
الاعادة وتكون حرة في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
ثم قال في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
اول الوقت لان كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
قوله ان لا يغلب كرهه في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
آخرة ويجوز ان صلاة فاذ الطهرين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
مرتبة من الصلاة التي فاذ الطهرين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
لانها لا تقضي مع انها كذلك في ان فاذ الطهرين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين
ومع ذلك في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين في كل سنة من السنين

مع ذلك

الخامسة

الثانية ونقصان البدل والميل جميعا في الثالثة وحمله بحساسة غير مفعولها في الأولى ومنه يؤخذ أن هذا الـ
بالنسبة إلى الكثيرين أنقل عن عماله بعرف أو نحوه أو حصل بفعلة عماله أو حاجة ما يأتي في شروط الصلاة من أضو
عن ذلك الشخص نفسه ولا كثره بل من الشئ من خلافه ما في الجموع والتحقق وعلى هذا الفصل يحمل كلام النووي في هذا
وتم والمحمل يحمل ما هنا على غير ذلك يحمل من بعض الأثر غير صحيح ما من سلف فصار في هذا السبيل بحساسة أو أفرق
بين القليل والكثير عند انقضاء البدل والميل والخلاف ما لا يتم صحتها ضعيفة ولا يخفى فيه أنه لا شك لا يقصر فيه
جواز آخر لا يستباح أخذه بخلاف الظاهر بالما تروى من أنه علم لا يقصر فيه ذلك لأنه لا راحة ولا اجتماع للمانع
كما مر وما الكثير هنا فليس هو الحائز الصلاة معناه بحساسة محل الخوف في الجموع ومن لا يجمع بين جعل مسئلة الخوف
من الخوف والعلم وهو حسن انتهى **في معنى ما** بهما أو ثمة وإنما لا يستقام خلافه ما لو حمله صغيرا بعد أن علم بها
بقربه أي على يلزمه الطلوع كما علم من أمر من أن القوي وغيره ومما يرجح بتقصيد عمر الشراكية بل أي في أحد
قريب يلزمه حمله منه ثم ذكرها **وإني ما** يجب استعالمه **وأنه** كما في الجموع **والله استقام** كما تحته الزكريا لا لا في
في قوله وهو المراد من قوله لو وقع أو الماء والأثاث وكلاهما مردها قال في الجموع وقد غلط في حمل من ذكر
على التقيد الطلاق بمعنى الماء **انتهى** أي أحد الثلاثة كما صرح بالفي القوي وغيره وبما لا شك لا لا في أي في قوله
بأن علمه ثم جعله لأنه يعطيه **وتم** **وهذا** فاضل **والمن في الطلب** أي بالغ فيه لوجوده لما حققه أحدكم و
فسته في العمل إلى حد حتى يسير أو ضله إلى القصير وما قور صلى الله عليه وسلم أن الله تجاوز عن أمي الخطأ والسيئات
وما استكرهوا عليه حديث حسن فقد خص منه الأصح أنه عام لا يحمل على إغرامة المظلمات وصلة المحتش ناسيا
ومن لم يسي بعضه ناسيا أو ما تنوره وعجز ذلك فيخص منه نسيان الماء ونحوه في معنى حمله قياسا ذكره في الجموع
ورقوله لا يصحح الراجح فلا يتم دليل وجوب إغرامة المظلمات ناسيا والقتل خطأ بالانحصار في معنى حمله لا لا في
الناسي في الصور وكلامه الكثرة في الصلاة ونحو ذلك لا يضر بتقدير إعادة بوجود ذلك هو ما ذكره الرافعي وخشيته
أنه لا يقضي إلا مرة واحدة في الأسبوع وهو محتمل وتعب الرافعي في غيره وأنه لا عبرة بغيره بل لا بد من تحققه
وهو ظاهر خلافه فالوجه هو كراهة التوقي وقد رافعي أيضا المسئلة بما أدخل على خصه غيره قال الأسوي وقصته
أنه لا يتحقق وجوده لكن التمس عليه وضاق الوقت أنه لا يجوز له التمس بالتمس على الطلب الذي بعده عاقل من التمس
في أن حمله على التمس في تقيده على عمله المبرم مع ما مر أنه لا يصح وفها قول أنه نصير وكذا فالمرق أنه تم تحقيق
الوصول إليه بعد الوقت بخلافه هذا ولا فرق في مسئلة النسيان بين أن يطلبه توجعه أو لا اعتقاده أن لا ما تم لأن
اضطر حله مطلقا أو في **الان** وفيه الماء أو التمس أو لا كذا **ووصل عن الرفقة** أو الماء أو غضب حمله من الماء في الجموع
ومن طلب حتى يظن عدمه لما قرا إعادة وإن وجدته بقوله على الصحيح في الأولى وأيضا في الأخير من بعدة قصير
مع عدم بانه ذلك بخلافه الذي مر في الطلب وقضية العامة أن لا معوان قير في أصله حمله لأنه منه وهو حمله ولو
ما لو حمله الملقن بالآلة أو في الحق بتقصير بخلاف الثاني **أودع ما** **والله استقام** نظير ما مر في النسيان
وهو ظاهر في **حله** قال في الجموع عن المعنى كما يأتي أن كان ذلك بعد حله ولم يعلم ولا يبرأ ولم يعلم به **خصية**
بأن تكون بسط من الأرض ولا علامة عليها كالمرة التاملية فلا إعادة لما صار به بالتمس وإن وجد ذلك لوجوه
تقصير بخلافه في النسيان ولا أيضا في حمله وفارق ما يأتي فيمن صلي بعض الأفعال لأنه ثم ما تامل كما هنا
والفرق بين مسئلة الأصل في العجم الرفقة أو سمع من غيره فكان بعد عن التقصير وحققت أن يحتمل أن السمع كان

صالح
الحلبي
أهـ

کتاب مسیح الحقیقی

۴۴

[illegible]

[illegible][illegible]

ساقط من الفصل

لغيره من شروطه لا يتكافأ مع غيره ومن لا يقصد معلوم وقيل ليس العاصي بغيره الصلوات على ما لا يباح
فيه كل الميتة وان ايج المقدم العاصي باقامته قال الفقهاء والفرق ان اكلها ولا يجر خطا ضرورة كونه سببه في السفر
وهو معصية فحرم عليه ذلك ما لم يجر في سفر المعصية بغيره لا سيما في الحج مع ان الجرح بالحجر يجر خطا ولا يجر
كونه بغيره ذلك يعني في ذلك لانه قادر على استباحته بالتيمم في جميع ذلك في جميع ما فرق به الفقهاء
ان الميتة اذا كان سببا لاقامة وهي معصية لا اقامة العمل المأمور به بل اباح بخلافه اذا كان سببه لعدم الجواز
وان كانت لاقامة معصية فان سافر بها ولم يمسكها لم يجر خطا او وصلت سفينة در وقتها في اثناء الصلاة
سورة كما في المجموع عن الشافعي والاصحاب قال ان نقص الصلاة في اثناء الصلاة بطلانها فانه يجر خطا في كل من
سورة المدة عند ما وجد من العلماء ان كل من اقيم فقرة من **سورة** اصغر وهو المروي عن الاصول
وان يجر خطا في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
العادة غير الوقت الذي يجر خطا في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
كذلك في المجموع ان الرديف في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
في التيمم كسب غير ذلك جاز بقوله جرد وسبح وقول ان الرقعة له مكره في كل من اقيم فقرة من **سورة**
او قبله فقط ما اذا اقبل الدليل الذي استند في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
اولى الان يفرق بان اكثر من نصف الحرف انتهى وقوله ان فيه تارة في كل من اقيم فقرة من **سورة**
للمجموع ان ابتداء كل من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
من **سورة** ولانه اذا حدث خطا في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
بما صحت به اذا صحت الخطا فان الخطا في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
بالحدث وفي **سورة** بالانساب لانه عادة بليل ان من سافر وقت الصلاة فمعه حادون من سافر بعد الحرام به او جرد
وقت **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
الحديث فمعه من انما زاد غيبة ليت ثابتا كما في المجموع والاشهر ان العروة بالحدث بغيره ليس
سورة في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
لان وقت **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
الاشهر انما يكتف باسناد من ليس لان محله الاصح لانه انما يكتف باسناد من ليس لان محله الاصح
في الحرف فقامت له بعد الزيادة لان لا يتكافأ الاصح ويحتسب في كل من اقيم فقرة من **سورة**
لا يكتف على المدة سفر ولا حضر فانه لم يمتع بغير **سورة** الصلاة بخلاف انما لم يمتع بغيره وفيه نظر لا يقتض
انما لا يكتف على الصبي وهو ما في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
الصبي قلنا يستقص في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
الطريق وغيره بآخر الحديث الاول ومقتضاه انه لا فرق بين حدث النور وغيره وهو ظاهر وعلم ان غايته في المقدم
من الغرض هو زيادة ستان في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
فيسمى بصلتها ومن انما يكتف باسناد من ليس لان محله الاصح لانه انما يكتف باسناد من ليس لان محله الاصح
فيسمى بصلتها ومن انما يكتف باسناد من ليس لان محله الاصح لانه انما يكتف باسناد من ليس لان محله الاصح

علاء

المتأخر في العبادة وهي **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
اللبس والحديث في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
حضره انما يكتف باسناد من ليس لان محله الاصح لانه انما يكتف باسناد من ليس لان محله الاصح
تغلب للحمل لصلاته في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
او وصلت سفينة او لقامته اثناء الصلاة بطلانها لان نقص الصلاة في اثناء الصلاة بطلانها
بالخلاف ومضى في اثناء الصلاة بطلانها لان نقص الصلاة في اثناء الصلاة بطلانها
رد على من زعم ان هذا مستثنى من قاعدة ان اليقين لا يرفع شكك فقامت له في كل من اقيم فقرة من **سورة**
او في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
لان **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
يعلم ما ياتي اما شكك في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
اي في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
الصلاة وعلى الصبي في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
يعلم حارة من غير ان يعلم معة من الاعضاء المفعول فان كان على **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
كونه لم يمتع في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
الاول **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
بعد اصله بعض صلاته لانه ما صلا المفعول في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
ثلاث صلوات امر بها في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
لايس للمفنيين **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
وعلمت المجموع من كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
او ترى **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
بقاها على **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
بأن **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
او ما على كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
وفي كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
و **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
والاول **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
الضيق صرح به وهو في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
تجديد لا يقتض النظر على ما في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**
قال ولا يصح الاستئناف اما العرف في كل من اقيم فقرة من **سورة** في كل من اقيم فقرة من **سورة**

سائے
قال ولس

[illegible]

الاستقامة دواعيها يخرج من تفرق فيه في اذ الرحيم حتى العادل بالمعجز حكى ان سيد لها لها وهو في المعجزة
بدل الالهة تفرق في الفصل الحضر واكثره في بعض ولا يعرف فاذ لا المعجزة ما ليس فيها ولا في ذلك
خرج من الموحى عنهما فهو خاصة **وال** لم يلغ من الحضر **او** فصل ما في الجمع **وال** يختلف الحكم في الموحى في الخلاف
المعجز التوبة لا يعرف والفرق بان دواعيها في ذلك فلاتحتمل ان صلي لا على انصاعه بل لا الاستقامة عن المعجز
لانه ان استغرق الوقت كان مثلهما **او** لم تستغرق الوقت مثله فلا فرق بينهما **وال** اصل في حاشية الاية ما في التوبة
الصحة بانها عرق **وال** استقامة وانها تعال الذم وتصلى وان دواعيها في ذلك فلاتحتمل ان صلي لا على انصاعه بل لا الاستقامة عن المعجز

1947 1948 1949 1950 1951 1952 1953 1954 1955 1956 1957 1958 1959 1960 1961 1962 1963 1964 1965 1966 1967 1968 1969 1970 1971 1972 1973 1974 1975 1976 1977 1978 1979 1980 1981 1982 1983 1984 1985 1986 1987 1988 1989 1990 1991 1992 1993 1994 1995 1996 1997 1998 1999 2000 2001 2002 2003 2004 2005 2006 2007 2008 2009 2010 2011 2012 2013 2014 2015 2016 2017 2018 2019 2020 2021 2022 2023 2024 2025 2026 2027 2028 2029 2030 2031 2032 2033 2034 2035 2036 2037 2038 2039 2040 2041 2042 2043 2044 2045 2046 2047 2048 2049 2050 2051 2052 2053 2054 2055 2056 2057 2058 2059 2060 2061 2062 2063 2064 2065 2066 2067 2068 2069 2070 2071 2072 2073 2074 2075 2076 2077 2078 2079 2080 2081 2082 2083 2084 2085 2086 2087 2088 2089 2090 2091 2092 2093 2094 2095 2096 2097 2098 2099 2100 2101 2102 2103 2104 2105 2106 2107 2108 2109 2110 2111 2112 2113 2114 2115 2116 2117 2118 2119 2120 2121 2122 2123 2124 2125 2126 2127 2128 2129 2130 2131 2132 2133 2134 2135 2136 2137 2138 2139 2140 2141 2142 2143 2144 2145 2146 2147 2148 2149 2150 2151 2152 2153 2154 2155 2156 2157 2158 2159 2160 2161 2162 2163 2164 2165 2166 2167 2168 2169 2170 2171 2172 2173 2174 2175 2176 2177 2178 2179 2180 2181 2182 2183 2184 2185 2186 2187 2188 2189 2190 2191 2192 2193 2194 2195 2196 2197 2198 2199 2200 2201 2202 2203 2204 2205 2206 2207 2208 2209 2210 2211 2212 2213 2214 2215 2216 2217 2218 2219 2220 2221 2222 2223 2224 2225 2226 2227 2228 2229 2230 2231 2232 2233 2234 2235 2236 2237 2238 2239 2240 2241 2242 2243 2244 2245 2246 2247 2248 2249 2250 2251 2252 2253 2254 2255 2256 2257 2258 2259 2260 2261 2262 2263 2264 2265 2266 2267 2268 2269 2270 2271 2272 2273 2274 2275 2276 2277 2278 2279 2280 2281 2282 2283 2284 2285 2286 2287 2288 2289 2290 2291 2292 2293 2294 2295 2296 2297 2298 2299 2300 2301 2302 2303 2304 2305 2306 2307 2308 2309 2310 2311 2312 2313 2314 2315 2316 2317 2318 2319 2320 2321 2322 2323 2324 2325 2326 2327 2328 2329 2330 2331 2332 2333 2334 2335 2336 2337 2338 2339 2340 2341 2342 2343 2344 2345 2346 2347 2348 2349 2350 2351 2352 2353 2354 2355 2356 2357 2358 2359 2360 2361 2362 2363 2364 2365 2366 2367 2368 2369 2370 2371 2372 2373 2374 2375 2376 2377 2378 2379 2380 2381 2382 2383 2384 2385 2386 2387 2388 2389 2390 2391 2392 2393 2394 2395 2396 2397 2398 2399 2400 2401 2402 2403 2404 2405 2406 2407 2408 2409 2410 2411 2412 2413 2414 2415 2416 2417 2418 2419 2420 2421 2422 2423 2424 2425 2426 2427 2428 2429 2430 2431 2432 2433 2434 2435 2436 2437 2438 2439 2440 2441 2442 2443 2444 2445 2446 2447 2448 2449 2450 2451 2452 2453 2454 2455 2456 2457 2458 2459 2460 2461 2462 2463 2464 2465 2466 2467 2468 2469 2470 2471 2472 2473 2474 2475 2476 2477 2478 2479 2480 2481 2482 2483 2484 2485 2486 2487 2488 2489 2490 2491 2492 2493 2494 2495 2496 2497 2498 2499 2500 2501 2502 2503 2504 2505 2506 2507 2508 2509 2510 2511 2512 2513 2514 2515 2516 2517 2518 2519 2520 2521 2522 2523 2524 2525 2526 2527 2528 2529 2530 2531 2532 2533 2534 2535 2536 2537 2538 2539 2540 2541 2542 2543 2544 2545 2546 2547 2548 2549 2550 2551 2552 2553 2554 2555 2556 2557 2558 2559 2560 2561 2562 2563 2564 2565 2566 2567 2568 2569 2570 2571 2572 2573 2574 2575 2576 2577 2578 2579 2580 2581 2582 2583 2584 2585 2586 2587 2588 2589 2590 2591 2592 2593 2594 2595 2596 2597 2598 2599 2600 2601 2602 2603 2604 2605 2606 2607 2608 2609 2610 2611 2612 2613 2614 2615 2616 2617 2618 2619 2620 2621 2622 2623 2624 2625 2626 2627 2628 2629 2630 2631 2632 2633 2634 2635 2636 2637 2638 2639 2640 2641 2642 2643 2644 2645 2646 2647 2648 2649 2650 2651 2652 2653 2654 2655 2656 2657 2658 2659 2660 2661 2662 2663 2664 2665 2666 2667 2668 2669 2670 2671 2672 2673 2674 2675 2676 2677 2678 2679 2680 2681 2682 2683 2684 2685 2686 2687 2688 2689 2690 2691 2692 2693 2694 2695 2696 2697 2698 2699 2700 2701 2702 2703 2704 2705 2706 2707 2708 2709 2710 2711 2712 2713 2714 2715 2716 2717 2718 2719 2720 2721 2722 2723 2724 2725 2726 2727 2728 2729 2730 2731 2732 2733 2734 2735 2736 2737 2738 2739 2740 2741 2742 2743 2744 2745 2746 2747 2748 2749 2750 2751 2752 2753 2754 2755 2756 2757 2758 2759 2760 2761 2762 2763 2764 2765

التقاضي
في
الدين

五

33

عليه

في فلكه

فلا يصح وأعلى من ذلك ما ليس عليه فقد يفرق بأن النفس حرة المارة أقوى من همار جاز الانقطاع لعدم تعلقه بحمل
ذلك بخلاف هذا وفي المجموع لو انقطع الدن انقطاعا على جطلان طهارته فاقضيات وحدثت في الصلاة
فما ينطو وضوحا وصلواتها ولو انجز حرجه أو ابتدأت الاستحاضة في خلال الصلاة بطلت قصص في غير
الحاجة وتوضا استحاضة وتباعدت في **فلس** بفتح اللام الحذرة الخارج السمر والسمر من قام به ذلك
وقد كبر فيه فلا بد أن لا يقع الاستحاضة والاستحاضة والاستحاضة والاستحاضة والاستحاضة والاستحاضة والاستحاضة والاستحاضة
بالفتح وجعل الجنون في الاستحاضة **ولا فرق** كالمدى والبدن والروح **كاستحاضة** جميعه ومنه أنه يجوز أن
يقطع فأن ينقطع عصه بخبرة وغيره الحار البقي فغير ذلك في **سلس** **فإن** **كان** **السلس** **بالفتح** **فإن**
يعتبر صاحبه في **حياته** كما في المجموع **وعنه** **بالفتح** مع ما مر من كل فرض ويؤيد الاستحاضة كالغير قال في المجموع
ومما ذكره في سلس هو إحداه من **سلس** وأما ما خرج منه مدي في حديثه ثم قوله فله حكم سائر الأحاديث
في وجوب غسله والوضوء عند خروجه الفرض والفقهاء لا يخرج فيه وفيه وفي المجموع **وذكر** **وذكر** **وذكر**
والناظر **في** **الغاف** **الاستحاضة** **كاستحاضة** في وجوب غسل محل الدن ولا يعنى عنه كما يعلم مما يأتي في شروط الصلاة
أن كل فرض والشرع عليه في **خبرها** **الذي** **في** **الطهر** **فإن** **يجب** **كما** **هو** **المعروف** **كل** **سهر** **لا** **أن** **كان** **الناظر** **بالحل**
مقتدره بحيث يقضى وضوءه وفي الركعة لو كان به جرح غير سائر السلس وهو يصل الفرض في غير حوائجها
ومع ذلك حصل منه ما يعنى عنه قال في الكفاية ولا يجوز للسلس أن يعلق قارورة ليقطع في أدوية الأيدي
حامل الاستحاضة في غير محلها بغير ضرورة قال ابن العاد ويعنى عن قليل سلس البول في الثوب والعصاة بالنسبة
لذلك الصلاة خاصة وإما النسبة للصلاة التي يجب على أخصه وعمل العصابة أو تحديد ما يجب على
ويعنى من كبره الاستحاضة أن تكونه الخشونة أو صغر وضوءه في غير المسجد وإن كان الذي يخرج
دلت على وقوفه في العيصين أو الاستحاضة ودر السلس فيه نظر والوجه استصحابه أو أن بعضهم في الصلاة
أنها تقتصر في أفعال المكتوبة على أقل الواجب فإلى قوله هاتفي سلس التي ذكر سيأتي بيان هذا **في** **طهارة**
والمعنى **بفتح** **الصلاة** **وتجوز** **التي** **تحت** **مطلقة** **على** **المذهب** **في** **الروضة** **أن** **في** **المجموع** **في** **باب** **الوضوء**
الأكثر **من** **أن** **تدفع** **لما** **ينقطع** **وكذا** **في** **التحقيق** **كأنه** **قال** **الأصح** **دلالة** **الاول** **وفي** **المجموع** **هذا** **سند** **وهو** **جرح** **لأنه**
الثاني **وقال** **أن** **تدفع** **الروضة** **خطا** **والسلس** **كأن** **لا** **يدفع** **لأنه** **لا** **وجه** **للأثر** **بما** **مر** **الاول** **والضوء** **في** **الحال** **على** **مادة**
السلس **ويجوز** **بفتح** **والمعنى** **بفتح** **ولم** **يؤخذ** **بأن** **لا** **افضان** **عبدان** **وقال** **ولو** **بعد** **الوقت** **كأن** **في** **الروضة** **كأن**
صح في التحقيق والمجموع وغيرهما ادعاءه بطلان لأنهم قد استدلوا به واستدلوا به وهذا فارق السلس
وفيه نظر ولا وجه ما في الروضة لأنه حيث وقع العوض في ذلك لم يفرق الحار فيه بين ما قبل خروجه الوقت
وما بعده **كأن** **بفتح** **بما** **جمع** **أن** **لا** **يؤخذ** **بأن** **لا** **تفرق** **لأن** **الحدث** **وبذلك** **المعنى** **من** **هو** **صلى** **الله** **عليه** **والمعنى** **بفتح** **استحاضة**
أو أقيمت الخصة فدعى الصلاة وإن اختلفت فاعلى عليك الله صلى الله عليه وسلم **فإن** **بفتح** **بما** **جمع** **أن** **لا** **يؤخذ** **بأن** **لا** **تفرق** **لأن** **الحدث** **وبذلك** **المعنى** **من** **هو** **صلى** **الله** **عليه** **والمعنى** **بفتح** **استحاضة**
في حيث يصح الملهة وفيه الوحدة لما استحضت تدعى الصلاة إذا ما أتمها ثم تغسل وقتها الف الصلاة وفيه
بالفتح الخطأ كما في المجموع **كأن** **بفتح** **بما** **جمع** **أن** **لا** **يؤخذ** **بأن** **لا** **تفرق** **لأن** **الحدث** **وبذلك** **المعنى** **من** **هو** **صلى** **الله** **عليه** **والمعنى** **بفتح** **استحاضة**
الودود وهو الجارح يضاف فمقتضاها أنه وضوءه من مذهب الله ليس في عمله بل الظاهر من قوله
الرفع وغير استحاضة توضأ أو غسل الصلاة باطل لا يفي كافيه وفيه أيضا أن الأحاديث الواردة في سبب

سوالنامہ امتحان

والشعر

والنظر في سبب الخلق ليس على وجهه الا من صلى خلفه فقام على صلاته باطلا خيرا في اعتقاده ولا اصل مقوله يستجده
والصلاة فتنظر على صور كذا لا حقا لا انقطاع قبل الاقل وان انقطع التزم اي الحضي فادوم فاعلم حضي
كان قويا وضعيفا وان انقطع الضعيف على المعنى او خالف عاداتها وان خالفه فاعلم حضي فادوم فاعلم حضي
فان تفرق حضي البتة الاقل وهو يوم وليلة وحضت العادة عاداتها ويقضي ما امر المراد اي ما وقع في
الزمان الذي هو لا صلاة ومسا في الجمع ولا يلزمها احاطة الحيرة بما ذكره اي المراد بها ما ذكره في حضانة
فيه ويعمل فيه بلا قضاء وبها قضاء فاستدرك كل وضعا وكذا الحيرة في ان لا التميز بين الاطلاق فيها في العادة
ذكر في الجمع قال ولولمات بعد شهر التميز وما بها اعتدلت يوم مضى قدر ايامه وفعلت ما فعلت الطاهر المتحضر
وهكذا في كل شهر ما لم ينقطع في شهر في العادة خمسة عشر ولا كان جميع عاداته في هذا الشهر حضا انتهى
وفي حقية الادوم كالتنزيل وما بعد اتباع كل منها التميز ففصل بعد ذلك وهو اليوم واليلة في السنة والعادة في
العادة والتميز فيها وبها حكم الطاهر في الصلاة والصوم والختان وغيرها ولا يمكن الحكم بالتميز في كل واحد
بالشهر الاول انما استحاضة والاستحاضة على معرفة الطاهر ومنها علم من كرامه الله وتوحيده في الشهر الثاني
كذلك في العادة يوم وليلة قويا وكذلك في العادة وهكذا في العادة الى خمسة عشر ايام الضعيف
آخر الشهر ثم ان الشهر الثاني كذلك حكمه في الشهر الاول من الانقطاع بالصهر والاصل عدم العود في الثاني الحضي لانا
عرفنا انقياد العود بعد الانقطاع بالاول الترتيب العادة ثم كما ان في سبب الحضي في هذا الفرع من بيان في فصل قطع
فان حضي في الشهر وهو خمسة عشر يوما فاق منها فكل حضي وان تفرق الضعيف لوقوعه في كل مكان في الشهر
الاول قبل الفصل لتبين عدم صحة لوقوعه في الحضي فبقية ما سألتم لطلانه ولانتم بسبب الصلاة والوطا اذا
وقع كل منها بعد ذلك وان وقعت في الحضي لم يلزم بوقوعه فيه السخا فانه التميز بتدريج في العادة اي التميز بين
استمررها على صفة واحدة او تفرق بان ترتب صفات لم يوجد فيها شرط التميز السابقة وانما ذلك في اقل
الاولا تميز غير مرة والثانية فائدة شرط غير ولا تميز غير من خلاص الرضة في مقتضى التمايز انتهى ولكن قد بارادتها
من التميز غير مرة فلم ينظر اليه فان حلت ابتدائها فالتمايز فيما لا يلا في التحصيل ابتداء حضي الاقل وهو يوم
وليلة من اول اليوم وان كان ضعيفا لا ذلك هو المتيقن من الرضو التكرير فلا يحكم بان حضي الاقل وجوب الصلاة فيقتض
فلا يقطع الايقين او لما ظهر ظاهره كالتنزيل والعادة وما خرج حصة حضي في عظم الله ستة اوسبعة فزاد كذا كانت
مخافة على الخرج كما بينا السابق في الامروايج والرد وموافقة ستة ايام عاداتها اوسبعة كذلك ولولمات انك
هل عاداتها ستة اوسبعة فقال ستة اوسبعة كذلك ايام عاداتك ولولمات انك كانت مختلفة فيها اقل ستة
في ستة اوسبعة في غير السبعة فالتنظيم كذلك في الجمع **طرح حاشية** في يوم ما فعلت في جميع ما فعلت
لان ايام الرضو حقيقة واما المرجح الحياط اها كالتنزيل لا اقل كل من غير علة العود والانقطاع بخلافه في
الشهر الاول والحق بعوده لانه حياط السبب بعوده كعادة فان دفع استنطاق الجمع لهذا بتلك ثم لم يزل في حضي قال
والفرق بين من كان لا في الرضو وهو البتة لا يجوز لها حضي الحضي فلا بد من عودها في حياط العادة والتميز في حياط
الحيرة في علم من كرامه الله في السخا فان كان في حضي الشهر عاداته لغالبة واما ما يخصها الغالب في العادة
فان طرأ في أثناء الامر تميز علم فحياط الحيرة في حياط السخا فانه التميز بتدريج في العادة اي التميز بين
موتها حياط وطرا وان طرأ الطاهر من خلاص العادة ومن تبع ليرى على الله وسلم في امرأة كانت رزاقا له

صواعق
الماضي بالبحر
نهر

فصل

۱۲۳

۵۹۰
۸۵

السابع عشر

تاج

الراجح

الجنة بيت الله والحجة رأس كل دواء

الحمد لله
١١١٦

[illegible]





(1092 is not used,
p. 1092 96



کتابخانه عمومی
۹۷۸ ۹۷۹ ۹۸۰ ۹۸۱ ۹۸۲ ۹۸۳ ۹۸۴ ۹۸۵ ۹۸۶ ۹۸۷ ۹۸۸ ۹۸۹ ۹۹۰ ۹۹۱ ۹۹۲ ۹۹۳ ۹۹۴ ۹۹۵ ۹۹۶ ۹۹۷ ۹۹۸ ۹۹۹ ۱۰۰۰

[illegible]



(1797 1798 1799
1800 1801 1802

29



مکتبہ اسلامیہ
لاہور ۱۹۶۲ء

يسماه مجازا عن كونه قولاً والمجاز عنده في التعريف فائدة ذكر اللسان ما يأتى وبالجمل الشارح به على الصريح بناءً
على رأي الغزيرين عبد السلام أن التنازع حقيقة ولو في الشروفاً لئله على رأي الأكثر من أنه حقيقة للخير
فقط بيان الماهية أو دفع توهم إرادة الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يجوز كالتأني في رضى الله عنه
وصنيع القاموس مشعر بترجيح الأول وبالاختيارى الذى زاده الرافعى تبعاً للغزيرين التنازع على الجمل
الاضطرارى كحسن الجوهر فانه مدح لاصح قال الرافعى لأن التنازع على التخصيص بما لا اختيار له فيه كحسن
الوجه يطلق عليه المدح لا الحمد ومقتضى ما في الكشاف في المحررات أن هذا في العرف وأما في اللغة فلا مانع من كونه
حمداً قال لا يهرأوا صاحبة المنظر في الغالب تشعر عن أخلاق محمودلة وعلى هذا يحمل ما انتهى عليه في
الفاريق من تراخيها وقوله في الكشاف أنهما أخوان ظاهر في الترادف وإن لم يكن صريحاً فيه أن من
عاد في كنية كماله السعد لتقتضى أن يرد بذلك أن بينهما اشتقاقاً كبيراً بأن يشتركا في حروف
الأصوات من غير ترتيب كالحمد والمدح أو الكبير بأن يشتركا في بقية الحروف فقط كالفاء والهمزة مع اتحاد
في المعنى أو تناسب في السبب نعم ليس هذا تحقيق دقيق ينبغي التفتن له وهو أن الجمل هنا يتناول الاختيارى
وغيره لكنه محمول به ثم قال ولا بد ههنا من اعتبار قول زائد وهو أن يكون ذلك الوصف بازاد أمر
اختيارى هو الحمد عليه من نعمة أو غيرها فيخص الحمد بالفاعل المختار دون المدح إذ يجوز فيه أن يكون
المدح عليه كالممدوح به مما ليس باختيارى انتهى وحاصله أن الحمد به لا يشترط كونه اختيارياً
بخلاف الممدوح عليه وإن الممدوح به وعليه لا فرق بين أن يكون بازاد أمر

697